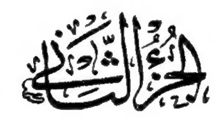
روح المعانى

فى

تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربى
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) أى الخفاف الأحلام أو المستمهنوها بالتقليد المحض ، والاعراض عن التدبر ، والمتبادر منهم مايشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين . واليهود . والمشركين ، وروى عن السدى الاقتصار على الأول ، وعن ابن عباس الاقتصار على الثانى ، وعن الحسن الاقتصار على الثالث ،ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية فى حقهم لاحمل الآية عليها لأن الجمع فيها محلى باللام ، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل ، والتخصيص بالبعض لايدعو إليه داع ، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إيلاماً ؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب ، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفى المثل-قبل الرمى يراش السهم-وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن الوجه فى التقديم هو التعليم والتنبيه على أن هذا القول أثر السفاهة فلايبالى به ولايتألم منه ويرد عليه ـ أن التعليم ـ والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال ، والجواب ولو بعد الوقوع ، وقال القفال : إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وأن لفظ (سيقول) مرادمنه الماضى ، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملا فطعن فيه بعض أعدائه : أنا أعلم أنهم سيطعنون فى ـ كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكرونه مرات أخرى ـ ويؤيد ذلك مارواه البخارى عن البراء رضى الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) إلى آخر الآية فقال: (السفهاء) وهم اليهود (ماولاهم عن قبلتهم) إلى آخر الآية، وفى رواية أبى إسحق. وعبيد بن حميد . وأبى حاتم عنه زيادة فأنزل الله تعالى (سيقول السفهاء) الخ ،ومناسبة الآية لماقبلها أن الأولى قدح فى الأصول ، وهذا فى أمر متعلق بالفروع ، وإنما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما فى الشناعة *

(مِنَ النَّاسِ) فى موضع نصب على الحال ، والمراد منهم الجنس ،وفائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس ، وقيل: الكفرة ، وفائدته بيان أن ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض فى آسن الفساد ،والأول أولى كما لايخفى *(مَاوَلَّـٰهُمْ)* أى أى شىء صرفهم، وأصله من الولى ، وهو حصول الثانى بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار *(عَن قِبْلَتِهِمُ)* يعنى بيت المقدس وهى فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة، وأصلها الحالة التى كان عليها المقابل إلا أنها فى العرف العام اسم للمكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة * (الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) * أى على استقبالها ، والموصول صفة القبلة، وفى وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكراهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى القبلة حتى أنهم قالوا له : ارجع إلى قبلتنا نتبعك ونؤمن بك ، ولعلهم ماأرادوا بذلك إلا فتنته عليه الصلاة والسلام ، وبالنسبة إلى مشركى العرب القصد إلى الطعن فى الدين وإظهار أن كلا من التوجه اليها ، والانصراف عنها بغير داع اليه حتى أنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً ، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أصولهم فان فيهم اليهود وغيرهم، واختلف الناس فى مدة بقائه ﷺ مستقبلا بيت المقدس ، ففى رواية البخارى ماعلمت، وفى رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر ، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً ، وعن الصادق سبعة أشهر ، وهل استقبل غيره قبل بمكة أم لا؟ قولان أشهرهما الثانى وهو المروى أيضاً عن الصادق رضى الله تعالى عنه *

* (قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) * أى جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه عز شأنه لااختصاص لشىء منها به جل وعلا إنما العبرة لامتثال أمره فله أن يكلف عباده باستقبال أى مكان وأى جهة شاء

* (يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٤٢) * أى طريق مستو وهو ماتقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتمال مما تقدم وهو إشارة إلى مصحح التولية وهذا إلى مرجحها كأنه قيل: إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد *

* (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) * اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لمدح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الامة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عندكم فأنتم إذاً أحق باتباعهم والاقتداء بهم فلا وجه لانكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه ـ بجعلناكم ـ وجىء بما يدل على البعد تفخيما . والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، وأصل التقدير ـ جعلناكم أمة وسطا ـ جعلا كائنا مثل ذلك الجعل. فقدم على الفعل لافادة القصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لانعتاً له أى ذلك الجعل البديع جعلناكم لاجعلا آخر أدنى منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً مايقصد بها تثبيت مابعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً فى النوعية والجنسية كقولك ـ هذا الثوب كهذا الثوب ـ فى كونه خزاً أو بزاً، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته فى ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده ، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهى مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إن الكاف مقحمة لاأنها زائدة كما يوهمه كلامهم، وأما استفادة كون مابعدها عجيبا فليس إلا لان ماليس كذلك لايحتاج لبيان فلما اهتم باثباته فى الكلام البليغ علم أنه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبى، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه ـ بجعل ـ مفهوم من الكلام السابق أى مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل ـ جعلناكم أمة وسطا ـ ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الأمة لأن مؤمنى الامم السابقة كانوا أيضا مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبلة بعضهم أفضل القبل أيضا ، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لايفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبلتين في وقته ـ صراط مستقيم والأمر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبل ، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل ـ كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي أفضل القبل في الواقع جعلنا ـ إلا أنه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى . ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدولا وهو في الاصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب اليه ـ كالمركز ـ ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف ، والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور ، والحكمة بين الجربزة والبلادة ، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الأصل جامد لا تعتبر مطابقته ، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن من قولهم : خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم ـ على الذم أثقل من مغن وسط ـ لأنه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس وليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك ، وقولهم : أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها ، وفي الشهادة كما هنا لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية أعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي ، ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر مقام ذلك ـ وسموه عدالة ـ في إحياء الحقوق فليحفظ ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية ـ على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما اتفقت عليه الامة باطلا لانثلمت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضي خيريتهم في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ ـ لا يخلو عن شيء ، أما أولا فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لا فسق فيه كيف والمجتهد المخطيء مأجور ، وأما ثانيا فلأن المراد كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الامم ، وأما ثالثا فلأنه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد ، وأما رابعا فلأنه لا يلزم أن يكونوا عدولا في جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة ، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد اللتيا والتي حجية إجماع كل الامة أو كل أهل الحل والعقد منهم وذا متعذر ، ولا تدل على حجية إجماع مجتهدي كل عصر والمستدل بصدد ذلك ، وأجيب عن الأول ، والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسبياً ، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة ، فاذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة ـ لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم ـ ومتى دخلوا وحصل الخطأ انثلمت عدالة المجموع *

وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضي تحقق العدالة بالفعل ، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر *

وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين ـ أعني الصحابة كما هو أصله ـ فيدل على حجية الاجماع في الجملة ، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفي عليلا ، ولا يروي غليلا ، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل ، على أن من نظر بعين الانصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم ، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها ، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالأئمة الاثني عشر ، ورووا عن الباقر أنه قال : نحن الأمة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه ، وحجته في أرضه ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه : نحن الذين قال الله تعالى فيهم : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا : قول كل واحد من أولئك حجة

افضلا عن إجماعهم ، وأن الأرض لاتخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولايخفى أن دون إثبات ماقالوه خرط القتاد ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ أي سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية ـ للجعل ـ المذكور مترتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أبي سعيد قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يجيء النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهدلك ؟ فيقول : محمد وأمته ، فيدعى محمد وأمته فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما علمكم ؟ فيقولون : جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) » وفي رواية « فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم » وذلك قوله عزوجل : ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ وكلمة الاستعلاء لما في ـ الشهيد ـ من معنى الرقيب ، أو لمشاكلة ماقبله ، وأخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخراً لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الثاني اختصاصهم ـ بكون الرسول شهيداً عليهم ـ وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لايصلح إلا بشهادة العدول الأخيار (ويكون الرسول عليكم شهيداً) ويزكيكم ويعلم بعدالتكم ، والآثار لاتساعد ذلك على ما فيه ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ ﴾ وهي صخرة بيت المقدس ، بناءاً على ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لايستدبر الكعبة ـ بل يجعلها بينه وبينه ـ و (التي) مفعول ثان ـ لجعل ـ لاصفة (القبلة) والمفعول الثاني محذوف أي (قبلة) كما قيل . وقال أبو حيان : إن ـ الجعل ـ تحويل الشيء من حالة إلى أخرى ، فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ، كما في ـ جعلت الطين خزفاً ـ فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثاني هو (القبلة) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهدي إلى ماذكرنا لأن (القبلة) عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلاة ـ وهو كلي ـ والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها ، ـ فالجعل ـ المذكور من باب تصيير الكلي جزئياً ، ولاشك أن الكلي يصير جزئياً ـ كالحيوان يصير إنساناً ـ دون العكس ، والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة ـ كما هو الآن ـ (وما جعلنا) قبلتك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ أي في ذلك الزمان ﴿ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ ﴾ أي يتبعك في الصلاة إليها ، والالتفات إلى الغيبة مع إيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للاشارة إلى علة الاتباع ٭

﴿ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ أي يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها ألفاً لقبلة آبائه ، و (من) هذه للفصل كالتي في قوله تعالى : (والله يعلم المفسد من المصلح) والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك مافي يديه ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك مافي يديه من الدلائل على أسوإ حال . و (نعلم) حكاية حال ماضية ، و(يتبع) و (ينقلب) بمعنى الحدوث ، ـ والجعل ـ مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى (ماجعلنا) قبلتك بيت المقدس (إلا لنعلم) الآن بعد التحويل إلى الكعبة (من) يتبعك حينئذ (ممن) لايتبعك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما تحولت (القبلة) فنعلم على حقيقة الحال . والحاصل أن مافعلناه كان لأمر عارض ـ وهو امتحان الناس ـ

إما فى وقت ـ الجعل ـ أو فى وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد بـ(القبلة) الكعبة بناءاً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى إليها بمكة ، والمعنى مارددناك (إلا لنعلم) الثابت الذى لايزيغه شبهة ولا يعتريه اضطراب ممن يرتد بقلقلة واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثانى فلا معنى للأمر بالأول ـ والجعل ـ على هذا حقيقة، و(يتبع) للاستمرار بقرينة مقابله ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبلة) مرتين ، واستشكلت الآية بأنها تشعر بحدوث ـ العلم ـ فى المستقبل ـ وهو تعالى لم يزل عالماً ـ وأجيب بوجوه ﴿ الأول ﴾ أن ذلك على سبيل التمثيل ، أى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم ﴿ الثانى ﴾ أن المراد ـ العلم ـ الحالى الذى يدور عليه ـ فلكُ الجزاء ـ أى ليتعلق علمنا به موجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحدوث راجع إلى القيد ﴿ الثالث ﴾ أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون، وتجوز فى إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص، فهو كقول الملك : فتحنا البلد، وإنما فتحها جنده ﴿ الرابع ﴾ أنه ضمن العلم معنى التميز أو أريد به التميز فى الخارج ، وتجوز باطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديه بـ(من) كالتميز ـ وبه فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ويشهد له قراءة (ليعلم) على البناء للمفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتى منه ـ العلم ـ وظاهر أنه فرع تميز الله وتفريقه بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على أحد ﴿ الخامس ﴾ أن المراد به الجزاء ، أى لنجازى الطائع والعاصى ، وكثيراً مايقع التهديد فى القرآن بالعلم ﴿ السادس ﴾ أن (نعلم) للمتكلم مع الغير ، فالمراد ليشترك ـ العلم ـ بينى وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا آب عنه ، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره فى ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التميز ـ فمن، وممن ـ مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاما أن يكون من الادراك المعدى إلى مفعول واحد ـ فمن ـ موصولة فى موضع نصب به ، و (ممن) حال أى متميزاً (ممن) أو من ـ العلم ـ المعدى إلى مفعولين فـ(من) استفهامية فى موضع المبتدا ، و (يتبع) فى موضع الخبر ، والجملة فى موضع المفعولين ، (ممن ينقلب) حال من فاعل (يتبع) وبهذا يندفع قول أبى البقاء : إنه لايجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لايبقى لقوله تعالى : (ممن ينقلب) متعلق لأن ماقبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه بـ(يتبع) والكلام دال على هذا التقدير ـ فلا يرد أنه لاقرينة عليه ـ ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (لله المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حينئذ : إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم فى كلامه عليه الصلاة والسلام، وفيه بعد مّا كما لايخفى ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾ أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ من الجعلة . أو التولية . أو الردة . أو التحويلة . أو الصيرورة . أو المتابعة . أو القبلة ، وفائدة اعتبار التأنيث ـ على بعض الوجوه ـ الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً ، والقول بأن تأنيث (كبيرة) يجعله صفة حادثة ، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر فيرجع إلى ـ الجعل ـ أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عرى عن الفائدة (وإن) هى المخففة من الثقيلة المفيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط (كان)

- واللام - هى ألفا صلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هى النافية - واللام - بمعنى إلا، وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرىء (لكبيرة) بالرفع ففى (كان) ضمير القصة، و (كبيرة) خبر مبتدأ محذوف، أى لهى (كبيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما فى قوله: * وإخوان لنا كانوا كرام * واعترض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كبيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستتاره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (كان) وكان من جهة المعنى فى موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى إلى سر الأحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالا أو تفصيلا، والمراد بهم (من يتبع الرسول) من الثابتين على الايمان الغير المتزلزلين المنقلبين على أعقابهم*

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أى صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففى الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يارسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالايمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين - فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الايمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة - واللام - فى (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - كما هو رأى البصريين - وانتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة أى ما كان مريداً - لأن يضيع - وفى توجيه النفى إلى إرادة الفعل مبالغة ليست فى توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهى الناصبة للفعل، و (يضيع) هو الخبر، ولا يقدح فى عملها زيادتها كما لا تقدح زيادة حروف الجر فى العمل، وبهذا يندفع استبعاد أبى البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم - فيحوج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذى ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى *

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٤٣﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فان اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لا محالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع مافيه صلاحهم - والباء - متعلقة بـ (رءوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة، وهى رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) أى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أهم من جلب النفع، وقول القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم - الرءوف - مع أنه أبلغ محافظة على الفواصل - ليس بشىء لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع - فالمراعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت فى القرآن قدمت ولو فى غير الفواصل كما فى قوله تعالى: (رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) فى وسط الآية، وكلام الجوهرى فى هذا الموضع خزف لا يعول عليه، وقول عصام: - إنه لا يبعد أن يقال: - الرءوف - إشارة إلى المبالغة فى رحمته لخواص عباده - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فرتبا على حسب ترتيبهم، فقدم - الرءوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدراً - لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال، وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. وحفص (لرءوف) بالمد، والباقون بغير مد كندس*

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ﴾ أى كثيراً مانرى تردد وجهك وتصرف نظرك فى جهة السماء متشوفا للوحى ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع فى قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولما أنها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الايمان ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، فى ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال قتادة. والسدى. وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه فى الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام ، ولم يذكر لأن (تقلب) الوجه نحو السماء التى هى قبلة الدعاء يشير إليه فى الجملة ، ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لايسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لايكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنة لقومهم ، ويؤيد ذلك ما فى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم، والذى أراه أنه لامانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة ألهمها ومنفعة دينية فهمها ، ولايتوقف ذلك على الاستئذان ، ولا الاذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله، ومن علم مرتبة الحبيب عد جميع مايصدر منه فى غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب ، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض ماصدر فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه ، ولكن لأسرار خفية، وحكم ربانية علمها من علمها وجهلها من جهلها ، بقى هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه الحادثة صريحا أم لا ؟ الظاهر الثانى بناءاً على ماصح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل ، فقد أخرج البخارى . ومسلم فى صحيحيهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فنزلت (قد نرى) الآية ، وليس فى الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين، وأما الاشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لايخفى ،هذا ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع التقلب قليلا أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واعترض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لايقال له: قلب بصره إلى السماء، وإنما يقال: قلب إذا داوم فالكثرة تفهم من الآية لامحالة - لأن التقلب - الذى هو مطاوع التقليب يدل عليها، وهل التكثير معنى مجازى - لقد - أو حقيقى؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيبويه، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى التقلب ، وذكر بعض النحاة أن (قد) تقلب المضارع ماضياً، ومنه ماهنا، وقوله تعالى: (قد يعلم ماأنتم عليه) (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) إلى غير ذلك

﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ﴾ أى لنمكننك من استقبالها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلنك تلى جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنا منه ووليته إياه أدنيته منه ، والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها ، وهى فى الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة فى وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها ، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ، - ونولى - يتعدى لاثنين الكاف الأول وقبلة الثانى، وقوله تعالى : ﴿ تَرْضَىٰهَا ﴾ أى تحبها وتميل إليها للأغراض الصحيحة

التى أضمرتها ، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته فى موضع نصب صفة ـ لقبلة ـ ، ونكرها لأنه لم يجر قبلها ما يقتضى أن تكون معهودة فتعرف باللام ، وليس فى اللفظ مايدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبلة معينة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ الفاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعياره، وقيل: المراد به جميع البدن وكنى بذلك عنه لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض، أو مراعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين ، وإذا كانت متعدية إلى واحد فمعناها الصرف إما عن الشىء أو إلى الشىء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثانى، وهى هنا بهذا المعنى ـ فوجهك ـ مفعول أول وقوله تعالى: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أى نحوه كما روى عن ابن عباس، أو قبله كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه؛ أو تلقاءه كما روى عن قتادة ظرف مكان مبهم كمفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فإن مؤدى ـ ول وجهك ـ نحو أو قبل أو تلقاء المسجد ـ وول وجهك إلى المسجد ـ واحد وإنما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثانى ـ كما قيل به ـ لأن ترتبه بالفاء وكونه إنجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلا لها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلنأمرنك بأن تولى ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و ـ شطر ـ ظرفا فإنه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه الذى هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامتة الجهة وإصابته ـ قاله بعض المحققين ـ وقيل: الشطر فى الأصل لما انفصل عن الشىء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشىء ويتعين حينئذ جعله مفعولا ثانياً ـ وفيه أنه ـ وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق، والقول ـ بأن الشطر هنا بمعنى النصف ـ مما لا يكاد يصح، و ـ الحرام ـ المحرم أى محرم فيه القتال، أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا، وفى ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التى دلت عليها الاحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر ـ كما قاله جمع ـ لأنه لو قيل: فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه فى مكان يكون مسامتاً ومحاذيا للكعبة ـ وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. وأحمد. وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية ـ ورجحه حجة الاسلام فى الاحياء إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التى فى تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة، وقال العراقيون. والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الامام مالك: إن الكعبة قبلة أهل المسجد ، والمسجد قبلة مكة، وهى قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا، وفى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً مايدل عليه، وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهداً أما هو فيجب عليه إصابة العين بالاجماع، ولم يقيد سبحانه وتعالى التولية فى الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر ، وقيل: لأن الآية نزلت، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها ، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضى تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين ، وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب ، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم ـ فسمى المسجد مسجد القبلتين ـ

وهذا - كما قال الامام السيوطى - تحريف للحديث ، فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذى تحول فى الصلاة ، فقد أخرج النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال : كنا نغدو إلى المسجد فمررنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) الآية ، فقلت لصاحبى : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى ، فصليناهما ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببنى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فمالوا كلهم ركوعاً إلى الكعبة ، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه . وقرأ أبى (تلقاء المسجد الحرام) وهى تؤيد القول الأول فى (شطر) كما لا يخفى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عطف على (فول وجهك) ومن تتمة إنجاز الوعد - والفاء - جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ، والفراء لا يشترط ذلك فيها ، و(كان) تامة - أى فى أى موضع وجدتم - وأصل (ولوا) وليوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف أولهما وضم ماقبل الياء للمناسبة - فوزنه فعوا - وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءاً به إذ الخطاب الوارد فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تعميم الأمكنة - على ماذهب إليه البعض - دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لا يتوجه إليها فى حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الأمكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولأهله أيضاً لئلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم . وقرأ عبد الله (فولوا وجوهكم قبله) *

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أى من اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو النبى المبشر به فى كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبلة شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبى ﷺ وإبراهيم عليه السلام فى هذه القبلة فلاشتراكهما فى الشريعة على ماينبىء عنه قوله تعالى: (بل ملة إبراهيم حنيفاً) ، ووقوفهم على ماتضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبلتين ، والجملة عطف على (قد نرى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيته قيل: أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٤٤﴾ اعتراض بين الكلامين جىء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار اليهما فيما سيجىء قريبا إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى (تعملون) بالتاء فهو وعد للمؤمنين ، وقيل : على قراءة الخطاب وعدلهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقا ، وقيل : الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين *

﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ عطف على (وإن الذين) بجامع أن كلا منهما مؤكد لأمر القبلة ومبين لحقيته والمراد من الموصول الكفار من (أولئك) بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن خص ماتقدم بالكفار جعل هذا الوضع للايذان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ماينافيه من الكتاب الصادح بحقية ما كابروا فى قبوله ﴿ بِكُلِّ ءَايَةٍ ﴾ وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام موطئة لقسم محذوف ﴿ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ﴾ جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لاجواب الشرط لما تقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة فى الماضى المنفى إذا وقع جزاءاً وهذا تسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق، والمعنى أنهم ماتركوا (قبلتك) لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة، وليس المراد من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلا - وإن أتيت بكل - حجة فاندفع ماقيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك فى قوم مخصوصين أو حكم على الكل دون الأبعاض فانه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبلة إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعبده باستقبالها ﴿ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ أى لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجملة خبرية لفظا ومعنى سيقت لتأكيد حقية أمر القبلة كل التأكيد وقطع تمنى أهل الكتاب فانهم قالوا : يامحمد عُدْ إلى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبلة لا تصير منسوخة أبداً ، وقيل: إنها خبرية لفظا إنشائية معنى ومعناها النهى أى لا تتبع قبلتهم أى داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلة وإن كانت مثناة إذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة لانهما اشتركتا فى كونهما باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله (ماتبعوا قبلتك) وقد يقال: إن الافراد بناء على أن قبلة الطائفتين الحقة فى الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفع وإنما كانت قبلته قبلة بنى إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وأن ماحللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه فى السماء، وذكروا لهم أن فى الشرق أسراراً ليست فى غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقا كما يشير اليه قوله تعالى: (إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) واستقبل المسيح حين صلب بزعمهم الشرق، وقيل : إن بعض رهبانهم قال لهم : إنى لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لى : إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامى فى كل يوم فَمُرْ قومى ليتوجهوا اليها فى صلاتهم فصدقوا وفعلوا ، ويؤيد ذلك أنه ليس فى الانجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلة بوحى وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبلة وكان عيسى قبل الرفع يصلى إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذى معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا اليه فلما رفع اجتهدوا فأدى اجتهادهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس فى التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة فتدبر *

ثم إن هذه الجملة أبلغ فى النفى من الجملة الاولى من وجوه : كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتأكد نفيها

بالباء وفعل ذلك اعتناء بما تقدم ﴿ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ أى أن اليهود لا تتبع قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود ماداموا باقين على اليهودية والنصرانية وفى ذلك بيان لتصابهم فى الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم أيضا كذلك، والجملة عطف على ماتقدم مؤكدة لأمر القبلة ببيان أن إنكارهم ذلك ناشىء عن فرط العناد وتسلية للرسول ﷺ ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم ﴾ أى على سبيل الفرض وإلا فلا معنى لاستعمال أن الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لاتباع الهوى وذكر قبحه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع *

﴿ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ أى المعلوم الذى أوحى إليك بقرينة إسناد المجىء إليه ، والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ١٤٥ ﴾ أى المرتكبين الظلم الفاحش ، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبلة) وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة ، وهى القسم ، واللام الموطئة له ، وإن الفرضية ، وأن التحقيقية ، واللام فى حيزها ، وتعريف الظالمين ، والجملة الاسمية ، وإذا الجزائية ، وإيثار (من الظالمين) على ـ ظالم أو الظالم ـ لافادته أنه مقرر محقق وأنه معدود فى زمرتهم عريق فيهم . وإيقاع ـ الاتباع ـ على ما سماه ـ هوى ـ أى لا يعضده برهان ، ولا نزل فى شأنه بيان ، والاجمال والتفصيل وجعل الجائى نفس (العلم) وعد أيضاً من ذلك عده واحداً (من الظالمين) مغموراً فيهم غير متعين كتعينهم فيما بين المسلمين ، فان فيه مبالغة عظيمة للاشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم ، ومن مرتبة التعين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية ، ولو جعل (كنت) فى (كنت عليها) بمعنى صرت لكان أعلى كعباً فى الافادة . وأنت تعلم أن التركيب يقتضى المبالغة فى الاستعمال لا المجهولية ، ولو اقتضاها فيه لكان العد معدوداً فى عداد المقبول ، وفى هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريض على اقتفائه وتحذير عن متابعة الهوى ، واستعظام لصدور الذنب عن الأنبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبته ، وصيانة لمكانته ، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب للنبى والمعنى به غيره *

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ مبتدأ وخبر ، والمراد بهم العلماء لأن ـ العرفان ـ لهم حقيقة ، ولذا وضع المظهر موضع المضمر ، ولأن ـ أوتوا ـ يستعمل فيمن لم يكن له قبول ، و (آتينا) أكثر ماجاء فيمن له ذلك ، وجوّز أن يكون الموصول بدلا من الموصول الأول ، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالا من (الكتاب) أو من الموصول ، ويجوز أن يكون نصباً بأعنى ، أو رفعاً على تقديرهم ، وضمير (يعرفونه) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإن لم يسبق ذكره ـ لدلالة قوله تعالى : ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ عليه ، فان تشبيه معرفته بمعرفة ـ الأبناء ـ دليل على أنه المراد ، وقيل : المرجع مذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب ، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوى ﴿ غاية الأمر ﴾ أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة للايذان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر ، بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التى تستلزم إلحامهم ، ومن جملتها أنه يصلى إلى القبلتين ، كأنه قال : (الذين آتيناهم) الكتاب يعرفون من وصفناه فيه ، وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب فى الكلام الذى فى شأن (القبلة) مراراً لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر (القبلة) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن ـ ولذا لم تعطف ـ فلو رجع الضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال ـ ولم يحسن ذلك

الحسن - ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل: بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل، ولعله الظاهر بالنظر الجليل، وقيل: الضمير - للعلم - المذكور بقوله تعالى: (من بعد ماجاءك من العلم) أو القرآن بادعاء حضوره فى الأذهان، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه، وفيه أن التشبيه يأبى ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه، فكان الواجب فى نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة، وأن التخصيص بـ(أهل الكتاب) يقتضى أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة والانجيل بخلاف المذكورات فانها غير مذكور فيه ذكرها فيهما - والكاف - فى محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى (يعرفونه) بالأوصاف المذكورة فى (الكتاب) بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل - عرفانهم أبناءهم - بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية فى أن كلا منهما يتعذر الاشتباه فيه، والمراد - بالأبناء - الذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التشبيه بالأنفس لأن الانسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية - بخلاف الأبناء - فانه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه. وما حكى عن عبدالله بن سلام أنه قال فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا أعلم به منى بابنى، فقال له عمر رضى الله تعالى عنه: لِمَ؟ قال: لأنى لست أشك بمحمد أنه نبي، فأما ولدى فلعل والدته خانت، فقبل عمر رضى الله تعالى عنه رأسه، فمعناه أنى لست أشك فى نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه، وأما ولدى فأشك فى بنوته وإن لم أشك بشخصه، وهو المشبه به فى الآية فلا يتوهم منه أن - معرفة الأبناء - لا تستحق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفى فى وجه الشبه كونه أشهر فى المشبه به - وإن لم يكن أقوى - - ومعرفة الأبناء - أشهر من غيرها، ولا إلى تكلف أن المشبه به فى الآية إضافة - الأبناء - إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أولا. وماذكره ابن سلام كونه ابناً له فى الواقع ﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين لم يسلموا ٭

﴿لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ الذى يعرفونه ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤٦﴾ جملة حالية. و(يعلمون) إما منزلة منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يليق بأهل العلم، أو المفعول محذوف أى (يعلمونه) فيكون حالا مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على علمه إذ - الكتم - إخفاء مايعلم، أو يعلمون عقاب الكتمان، أو أنهم (يكتمون) فتكون مبينة، وهذه الجملة عطف على ما تقدم من عطف الخاص على العام، وفائدته تخصيص من عاند وكتم بالذم، واستثناء (من آمن) وأظهر علمه عن حكم الكتمان ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ استئناف كلام قصد به رد الكاتمين، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل، و(الحق) إما مبتدأ خبره الجار - واللام - إما للعهد إشارة إلى ماجاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذى كتمه هؤلاء ووضع فيه المظهر موضع المضمر تقريراً لحقيته وتثبيتاً لها، أو للجنس وهو يفيد قصر جنس (الحق) على ماثبت من الله أى أن (الحق) ذلك كالذى أنت عليه لا غيره كالذى عليه أهل الكتاب، وإما خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق، أو هذا الحق، و(من ربك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة - واللام - حينئذ للجنس كما فى (ذلك الكتاب) ومعناه أن مايكتمونه هو الحق - لا مايدعونه ويزعمونه - ولا معنى حينئذ للعهد لأدائه إلى التكرار فيحتاج

إلى تكلف . وقرأ الامام علي كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل ، و (من ربك) حال منه ، وبه يحصل مغايرته للأول وإن اتحد لفظهما ، وجوز النصب بفعل مقدر - كالزم - وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة من إظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى *

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ١٤٧ ﴾ أي الشاكين أو المترددين في كتمانهم الحق عالمين به ، أو في أنه (من ربك) وليس المراد نهي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة في نهيه ، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً ، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد كائناً من كان، أو الأمر للأمة بتحصيل المعارف المزيلة لما نهي عنه فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر وفي جعل امتراء الامة امتراءه ﷺ مبالغة لا تخفى، ولك أن تقول: إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء، ولعل النهي عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) دون فلا تمتر، ومن ظن أن منشأ الاشكال إقحام الكون لأنه هو الذي ليس مقدوراً فلا ينهى عنه دون الشك والتردد لم يأت بشيء ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ ﴾ أي لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين واليهود والنصارى، أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلي اليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية، وتنوين - كل - عوض عن المضاف اليه و - وجهة - جاء على الأصل والقياس جهة مثل عدة وزنة وهي مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد، وقيل: إنها اسم للمكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذ، وقرأ أبي - ولكل قبلة - ﴿ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ الضمير المرفوع عائد إلى - كل - باعتبار لفظه، والمفعول الثاني للوصف محذوف أي وجهه أو نفسه أي مستقبلها، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أي - الله موليها - إياه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولكل وجهة) بالاضافة ، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم، وخرجها البعض أن - كل - كان في الاصل منصوبا على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (موليها) وضمير (هو) عائد إلى الله تعالى قطعا ثم زيدت اللام في المفعول به صريحا لضعف العامل المقدر من جهتين، كونه اسم فاعل وتقديم المعمول عليه والمفعول الآخر محذوف - أي لكل وجهة الله مولي موليها - ورد بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدي لاثنين ، لأنه إما أن تزاد في الآخر ولا نظير له، أو لا فيلزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أجيب بأطلاق النحاة يقتضي جوازه، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه. وقيل: إن المجرور معمول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة ، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير ، ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية ، وجعله مفعولا مطلقاً كقوله :

* هذا سراقة للقرآن يدرسه * لئلا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير ، وثانيهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ (والظالمين أعدلهم) والقول: بأن اللام أصلية ، والجار متعلق - بصلوا - محذوفا أو باستبقوا (والفاء) زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه، وقرأ ابن عامر، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - مولاها - على صيغة اسم المفعول - أي هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حينئذ عائد

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي داود فى المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ ـ ولكل جعلنا قبلة يرضونها ـ ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ جمع خيرة بالتخفيف وهى الفاضلة من كل شيء ، والتأنيث باعتبار الخصلة ، (واللام) للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره ، والخطاب للمؤمنين ، والاستباق متعد كما فى التاج، وقيل: لازم، و(إلى) بعده مقدرة أى إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون مابه يحصل السعادة فى الدارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها، وفى أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد: دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل: الاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس فى طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه، ويجوز أن تكون (اللام) للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التى تسامت الكعبة، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التى جهتها، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات، والمراد ـ بالاستباق ـ السرعة فيها و القيام بها فى أول أوقاتها، وفيه بعد ، وأبعد منه ماقيل: إن المعنى ـ فاستبقوا قبلتكم ـ وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتمالها على كل خير *

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة فى أول الوقت بعد تحققه أفضل وهى مسألة فرغ منها فى الفروع، ولبعض العارفين فى الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس فى أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوان بعض. فواحد يزرع. وآخر يطحن. وآخر يخبز، وكذلك فى أمر الدين. واحد يجمع الحديث. وآخر يحصل الفقه. وآخر يطلب الأصول، وهم فى الظاهر مختارون، وفى الباطن مسخرون، واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كل ميسر لما خلق له » ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس فى أفعالهم: كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى فى كل طريق يسلكه وصل اليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى ، وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المقربين العرش. والروحانيين الكرسى والكروبين البيت المعمور. والانبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة، وهى قبلة جسدك ، وأما قبلة روحك فأنا، وقبلتى أنت كما يشير اليه «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى » ﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ أين ظرف مكان تضمن معنى الشرط ، و(ما) مزيدة، و(يأت) جوابها والمعنى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالارض أو المخالفة كالسماء أو المجتمعة الاجزاء كالصخرة أو المتفرقة التى يختلط بها مافيها كالرمل يحشركم الله تعالى اليه لجزاء أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة معللة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهى على حد قوله تعالى:(يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله) أو فى أى موضع تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهى على حد قوله تعالى:(أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة) ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لايختص بمكان دون مكان، أو(أينما تكونوا) من الجهات المتقابلات يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها فى حكم صلاة متحدة الجهة كأنها إلى عين الكعبة أو فى المسجد الحرام ـ فيأت بكم ـ مجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكم الأمر بالاستباق، ومنهم من قال: الخطاب

فى استبقوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين فعلى الأول يراد هنا العموم أى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثانى الخصوص - أى أينما تكونوا فى الصلاة أيها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لاتحادكم فى الجهة التى أمرتم بالاتجاه اليها - وليس بشىء كما لا يخفى ﴿ إن الله على كل شىء قدير ١٤٨ ﴾ ومن ذلك إماتتكم وإحياؤكم، وجمعكم والجملة تذييل وتأكيد لما تقدم *

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ عطف على (فاستبقوا) (وحيث) ظرف لازم الاضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ماهو فى محل الجزاء لا الشرط فهى هنا متعلقة - بول - والفاء صلة للتنبيه على أن مابعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن - حيث - وإن لم تكن شرطية لكنها لدلالتها على العموم أشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط، ولا يجوز تعلقها - بخرجت - لفظا وإن كانت ظرفا له معنى لئلا يلزم عدم الاضافة. والمعنى من أى موضع (خرجت فول وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ، (ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل ممتد وهو المشى وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذى هو ممتد، وقيل: إن - حيث - متعلقة - بول - والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين فى محله إلا أنه لاوجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من (حيث خرجت فول) فيكون (فول) عطفا على المقدر، ويجوز أن يجعل - من حيث خرجت - بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون - فول - جزاءاً له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى ما فيه من التكلف - والتخريج على قول ضعيف لم يذهب اليه إلا الفراء وهو شرطية - حيث - بدون - ما - حتى قالوا: إنه لم يسمع فى كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير ذلك *

﴿ وإنه ﴾ أى الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الامور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بذى التاء الذى لا معنى للمجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره، وإرجاع الضمير للامر السابق واحد الأوامر على قربه بعيد ﴿ لَلْحَقُّ من رَّبِّكَ ﴾ أى الثابت الموافق للحكمة *

﴿ وَمَا اللّٰهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩ ﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرىء - يعملون - على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين، والجملة عطف على ماقبلها وهما اعتراض للتأكيد *

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ معطوف على مجموع قوله تعالى: (ولكل وجهة) الخ أو على قوله تعالى: (قد نرى تقلب وجهك) الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفا على قوله تعالى: (ومن حيث خرجت) الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبه على قوله تعالى: (ولكل وجهة) لأنه معلل بقوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ وهو وإن كان علة - لولوا - لا لمحذوف - أى عرفناكم وجه الصواب فى قبلتكم - والحجة فى ذلك كما قيل به: إلا أنه يفهم منه كونه علة - لول - لأن انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأولى، ولو جعل الخطاب عاما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والامة ولم يلتزم تخصيصه بالامة على حد خطابات الآية كان علة لهما وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله، والحصر المستفاد من (إلا لنعلم) الخ إضافى

أو ادعائى فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بابتغاء مرضاته أولا، وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة ﴿ثانيا﴾ ودفع حجج المخالفين ﴿ثالثا﴾ فان التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبى يصلى إلى الصخرة فلا يكون النبى الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص فى المرتبه الثالثة اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد (من حيث خرجت) دفعاً لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما فى الصلاة حيث زيد فى الحضر ركعتان أو يكون مخيراً بين التوجهين كما فى الصوم * وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقيل: لا تكرار فان الاحوال ثلاثة، كونه فى المسجد. وكونه فى البلد خارج المسجد. وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الاول، والثانى على الثانى، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشه لا يقوم عليه دليل *

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ إخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النفى إثبات لئلا يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ماتحول إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه وحباً لبلده، والمشركين منهم يقولون بدا له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للمقصود لكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعترض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلا، وأجيب بأنه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعترض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به مانفى عن المستثنى منه للمستثنى بناء على أن الاستثناء من النفى إثبات فان كان الصدر مشتملا على ماأثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شىء وللمستثنى شىء آخر، ولا محيص للتفصى عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة فى الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما فى قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشىء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهى الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة أصلا فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم (يلام) بنسيان الأحبة والوطن

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهى حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الاصغاء، و(الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ والفاء زائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير ،والمشهور أن ـ الخشية ـ مرادفة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرون على نفع ولا ضر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعد ه

﴿ وَٱخْشَوْنِى ﴾ أى وخافونى فلا تخالفوا أمرى فانى القادر على كل شيء ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التى يقول بها الامامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى محله ه

﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : (لئلا يكون) كأنه قيل :ـ فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولأتم ـ الخ فهو علة لمذكور أى أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدارين ،أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين ،وأما عقبى فلاثابتكم الثواب الأوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه ـ كلا فصل ـ إذ هو من متعلق العلة الأولى ،نعم اعترض ببعد المناسبة وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترجى إنما تصلح علة للامر بالتولية لا للفعل المأمور به كما هو الظاهر فى المعطوف عليه فالظاهر معنى جعله علة لمحذوف أى وأمرتكم بالتولية ـ والخشية ـ لاتمام نعمتى عليكم وإرادتى اهتداءكم ـ والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة ،أو عطف على علة مقدرة مثل (واخشونى) لاحفظكم ولأتم الخ . ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى فى الادب المفرد . والترمذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤل الكلام إلى معنى ـ فاعبدوا ، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لأدخلكم الجنة ـ والحديث لا يأبى هذا بل يطابقه حذو القذة بالقذة فكونه مرجحا لذلك بمعزل عن التحقيق ﴿ فان قيل ﴾ إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين فى هذه الآية :(ولأتم نعمتى عليكم) ؟ أجيب بأن تمام النعمة فى كل وقت بما يليق به فتدبر ه

﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتشبيه وهى فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف ،والتقدير ـ لأتم نعمتى عليكم ـ فى أمر القبلة أو فى الآخرة إتماما مثل إتمام إرسال الرسول ،وذكر الارسال وإرادة الاتمام من إقامة السبب مقام المسبب ،و (فيكم) متعلق ـ بأرسلنا ـ وقدم على المفعول الصريح تعجيلا بادخال السرور ولما فى صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكرونى ذكراً مثل ذكرى لكم بالارسال ، أو اذكرونى بدل إرسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق باذكرونى ، ومنها يستفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان ،وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمة هذا الارسال ،وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ صفة رسولا ، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الأمى الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الاخبار بالمغيبات والمصالح التى ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ ﴾ أى يطهركم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشيء عن اظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ صفة إثر صفة وأخرت لأن تعليم (الكتاب) وتفهيم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية إنما يكون بعد التخلى عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع ،وأما قبل ذلك فالكفر حجاب ،وقدم التزكية على التعليم فى هذه الآية وأخرها عنه فى دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها فى الموضعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل: التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنها وسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعى ترتيب الوجود كما فى دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة، وقيل : قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها علة غائية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهى مقدمة فى القصد والتصور مؤخرة فى الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما، واعترض بأن غاية التعليم صيرورتهم أزكياء عن الجهل لا تزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحمل على مايصيرون به أزكياء لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهى إما نفس التعليم أو أمر لا تعلق له به (١) ، وغاية مايمكن أن يقال: إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكيته إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا ـ كالرمى والقتل ـ فى قولهم: رماه فقتله فافهم ﴿ وَيُعَلِّمُكُم مَّالَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ١٥١ ﴾ مما لا طريق الى معرفته سوى الوحى وكان الظاهر و(مالم تكونوا) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين لكون إرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين فى أمر دينهم لايدرون ماذا يصنعون ﴿ فَاذْكُرُونِى ﴾ بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح، فالاول ـ كما فى المنتخب ـ الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى ﴿ والثانى ﴾ الفكر فى الدلائل الدالة على التكاليف والوعد والوعيد وفى الصفات الالهية والاسرار الربانية ﴾

﴿ والثالث ﴾ استغراق الجوارح فى الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراً فى قوله :(فاسعوا إلى ذكر الله) وقال أهل الحقيقة: حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شىء سواه ﴿ أَذْكُرْكُمْ ﴾ أى أجازكم بالثواب، وعبر عن ذلك بالذكر للمشاكلة ولأنه نتيجته ومنشؤه ، وفى الصحيحين « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه»

﴿ وَاشْكُرُواْ لِى ﴾ ما أنعمت به عليكم وهو ـ واشكرونى ـ بمعنى ولى أفصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن فى الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته ﴾

﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ١٥٢ ﴾ بجحد نعمتى وعصيان أمرى وأردف الأمر بهذا النهى ليفيد عموم الأزمان وحذف ياء المتكلم تخفيفا لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم ﴾

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين فى أمر القبلة ﴿ وَالصَّلَوٰةِ ﴾ التى هى الأصل والموجب لكمال التقرب اليه تعالى ﴾

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّٰبِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتمال الصلاة على الصبر ﴿ وَلَاتَقُولُواْ ﴾ عطف على (واستعينوا) الخ مسوق لبيان

(١) قوله: «أو أمر لاتعلق له به» كذا بخطه ولعل حق العبارة له تعلق به تأمل اه مصححه ﴾

إنه لاغائلة للمأمور به وإن الشهادة التى ربما يؤدى اليها الصبر حياة أبدية ﴿ لمَن يُقتَلُ فى سَبِيل اللّهِ ﴾ أى فى طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لاللتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهداء قولهم : ﴿ أَموَ'تٌ ﴾ أى هم أموات ﴿بل أَحيَاءٌ﴾ أى بل هم أحياء ، والجملة معطوفة على (لاتقولوا) إضراب عنه ، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون فى حيز القول ويصير المعنى بل-قولوا أحياء - لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا فى شأنهم أنهم أحياء وإن كان ذلك أيضا صحيحا ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَشعُرُونَ ١٥٤ ﴾ أى لاتحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لأنها من أحوال البرزخ التى لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها إلا بالوحى - واختلف فى هذه الحياة . فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقية بالروح والجسد ولكننا لا ندركها فى هذه النشأة ، واستدلوا بسياق قوله تعالى: (عند ربهم يرزقون) وبأن الحياة الروحانية التى ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم ، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكونهم يرزقون لا ينافى ذلك - فقد روى عن الحسن - أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح (١) والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الوجع ، فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق ، والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ماينضم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة ، وذهب البلخى إلى نفى الحياة بالفعل عنهم مطلقا - وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل إلى مالا آخر له عن ظاهرها - وقال : معنى (بل أحياء) إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء ، فالآية على حد (إن الابرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم) وفائدة الاخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا : إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم فكأنه قيل : ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون ، وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحكمية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الأموال والعلماء باقون مابقى الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم فى القلوب موجودة ، وحكى عن الاصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أى لاتقولوا هم أموات فى الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبائها ، ولا يخفى أن هذه الاقوال - ماعدا الاولين - فى غاية الضعف بل نهاية البطلان ، والمشهور ترجيح القول الأول ، ونسب إلى ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . والحسن . وعمرو بن عبيد . وواصل بن عطاء . والجبائى . والرمانى . وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا فى المراد بالجسد ، فقيل : هو هذا الجسد الذى هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يحل به حياة تكون سبب الحس والادراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شىء من علامات الاحياء ، فقد جاء فى الحديث «إن المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له نم نومة العروس» مع أنا لانشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهاننا وإدراك قوانا ، وقيل : جسد آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه ، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال . قال رسول الله ﷺ : «إن أرواح الشهداء فى صور طير خضر معلقة فى قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة » ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك . وأحمد . والترمذى وصححه . والنسائى . وابن ماجه . عن كعب بن مالك : « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن

(١) - الروح - بفتح الراء الراحة والسرور اه ادارة

أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة ـ أو ـ شجر الجنة » ولا ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « إن أرواح الشهداء عند الله فى حواصل طيور خضر تسرح فى أنهار الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش » لأن كونها فى الأجواف أو فى الحواصل يجامع كونها فى تلك الصور إذ الرائى لايرى سواها ، وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم فى الدنيا بحيث لو رأى الرائى أحدهم لقال : رأيت فلاناً ـ وإلى ذلك ذهب بعض الامامية ـ واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن ظبيان قال : كنت عند أبى عبد الله جالساً فقال : ماتقول الناس فى أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه فى حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا فيأكلون ويشربون ، فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد ـ بالمؤمنين ـ الشهداء ظاهر ، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست فى الحواصل بطريق الأولى ، وعندى أن الحياة فى البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره ، وأن الأرواح ـ وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها ـ مغايرة لما يحس به من البدن لكن لامانع من تعلقها ببدن برزخى مغاير لهذا البدن الكثيف ، وليس ذلك من التناسخ الذى ذهب إليه أهل الضلال ، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذى كانت فيه ـ والعود حاصل فى النشأة الجنانية ـ بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان فى الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمعاد ، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد ، وأن أرواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عمن عداهم إما فى أصل التعلق أو فى نفس الحياة بناءاً على أنها من المشكك لا المتواطىء ، أو فى نفس المتعلق به مع ماينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم ، والذى يميل القلب إليه أن لهاتيك الأبدان شبهاً تاماً صورياً بهذه الأبدان ، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة ـ إذ فرق بين العالمين ، وشتان مابين البرزخين ـ ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالطير الخضر ، وتحمل الصورة على الصفة كما حملت على ذلك فى حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ما تقدم محمول على مايفهمه العامة من ظاهر اللفظ ، ولمزيد الايضاح اللائق بعوام وقته عدل عنه إلى عبارة لايتراءى منها شائبة استبعاد كما يتراءى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (فى) فيه على ـ على ـ وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضر الروح شيئاً ولا ينافى نعيمها ، أو ظن بأن لتلك الصورة روحاً غير روح ـ الشهيد ـ فلا يمكن أن تتعلق بها روحان ، والأمر على خلاف مايظنون ، وإن شئت قلت بتمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح فى غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكلبى رضى الله تعالى عنه . وأما القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته ـ وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده ـ لكن ليس إليه كثير حاجة ، ولا فيه مزيد فضل ، ولا عظيم منة ، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالايمان بما يعدون قائله من سفهة الأحلام ، وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مآت سنين ، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصابة عنها ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة ﴿

هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا فى شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دفعاً لايهام مساواتهم لغيرهم فى ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم فى النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين ممن يقال فى حقهم ذلك ، وإما أن يكون صيانة لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون فى شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس فى الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذاقوه أصلا ولا طرفة عين ، وإلا لقال تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله) ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لائقة بهم مانعة عن أن يقال فى شأنهم: (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه فى آل عمران إلى (يقتل) روماً للمبالغة فى النهى ، وتأكيد الفعل فى تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أحبابنا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - فى شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار وستة من المهاجرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ عطف على قوله تعالى : (واستعينوا) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ، ومضمون الثانية بيان مواطنه ، والمراد لنعاملنكم معاملة المبتلى والمختبر ، ففى الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطيف الخبير - والخطاب عام لسائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط ﴿

﴿ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ ﴾ أى بقليل من ذلك ، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فان مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أخبر به ، وليعلموا أنه شىء يسير له عاقبة محمودة ﴿

﴿ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ عطف إما على (شىء) ويؤيده التوافق فى التنكير ومجىء البيان بعد (كل) وإما على (الخوف) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت (شىء) والمراد من (الخوف) خوف العدو ، ومن (الجوع) القحط إقامة للمسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومن نقص (الأموال) هلاك المواشى ، ومن نقص (الأنفس) ذهاب الأحبة بالقتل والموت ، ومن نقص (الثمرات) تلفها بالجوائح ، ونص عليها مع أنها من (الأموال) لأنها قد لا تكون مملوكة ، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه : (الخوف) خوف الله تعالى (والجوع) صوم رمضان ، والنقص من (الأموال) الزكوات والصدقات ، ومن (الأنفس) الأمراض ، ومن (الثمرات) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل . وأخرج الترمذى من حديث أبى موسى وحسنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة : أقبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدى ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدى بيتاً فى الجنة وسموه بيت الحمد » واعترض ما قاله الامام بعد تسلم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

نزول الآية ، وكذا الأمراض وموت الأولاد موجودان قبل ، فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك ، وكذا لامعنى للتعبير عن الزكاة ـ وهي النمو والزيادة ـ بالنقص ، وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لاينافى ابتلاءهم فى الاستقبال بخوف آخر ، فان الخوف يتضاعف بنزول الآيات ، وكذا الأمراض ، وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها فى الآتى من الأزمان ، والتعبير عن الزكاة ـ بالنقص ـ لكونها نقصاً صورة ـ وإن كانت زيادة معنى ـ فعند الابتلاء سماها نقصاً ، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة ليسهل أداؤها ﴿ وَبَشِّرِ الصَّٰبِرِينَ ١٥٥ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة، والجملة عطف على ماقبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والانشائية ـ والجامع ظاهر ـ كأنه قيل : الابتلاء حاصل لكم ـ وكذا البشارة ـ ولكن لمن صبر منكم ، وقيل: على محذوف أى أنذر الجازعين وبشر ، وفى توصيف الصابرين بقوله تعالى :

﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ ﴾ إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابتها ، كما فى الخبر « إنما الصبر عند أول صدمة » والمصيبة تعم مايصيب الانسان من مكروه فى نفس أو مال أو أهل ـ قليلا كان المكروه أو كثيراً ـ حتى لدغ الشوكة ، ولسع البعوضة ، وانقطاع الشسع ، وانطفاء المصباح ، وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال : « كل مايؤذى المؤمن فهو مصيبة له وأجر » وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ماخلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه ، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدى ، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاتها ، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ماأعطاه أضعاف ماأخذ منه فيهون على نفسه ويستسلم له ، والصبر من خواص الانسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، والاسترجاع من خواص هذه الأمة ، فقد أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت أمتى شيئاً لم يعطه أحد من الأمم ، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون» وفى رواية «أعطيت هذه الأمة عند المصيبة شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيها الأنبياء قبلهم لأعطيها يعقوب إذ يقول : ياأسفا على يوسف » ويسن أن يقول بعد الاسترجاع : اللهم آجرنى فى مصيبتى واخلف لى خيراً منها ، فقد أخرج مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «مامن عبد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم آجرنى الخ، إلا آجره الله تعالى فى مصيبته وأخلف له خيراً منها» قالت فلما توفى أبو سلمة قلت كما أمرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لى خيراً منه رسول الله ﷺ ، ومفعول (بشر) محذوف أى برحمة عظيمة وإحسان جزيل ـ بدليل قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ الصلاة فى الاصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة ، وقيل: الثناء ، وقيل: التعظيم ، وقيل : المغفرة ، وقال : الامام الغزالى: الاعتناء بالشأن، ومعناها الذى يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقيا أو مجازيا الثناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار، ويخالف ماروى « نعم العدلان للصابرين الصلاة والرحمة » وحملها على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما صيغة الجمع ثم إن جوزنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجاز يين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما

والرحمة تقدم معناها ، وأتى بعلى إشارة إلى أنهم منغمسون فى ذلك وقد غشيهم وتجللهم فهو أبلغ من اللام، وجمع (صلوات) للاشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التى بها الثناء والمعاصى التى تتعلق بها المغفرة ، وقيل: للايذان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد التثنية فى «لبيك وسعديك» وفيه أن مجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير ، والتنوين فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لاظهار مزيد العناية بهم ، ـ ومن ـ ابتدائية، وقيل تبعيضية، وثم مضاف محذوف أى من (صلوات) ربهم ، وأتى بالجملة اسمية للاشارة إلى أن نزول ذلك عليهم فى الدنيا والآخرة . فقد أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مرفوعاً «من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبته، وأحسن عقباه ، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه» ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما ذكر من النعوت ، والتكرير لاظهار كمال العناية بهم، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من ـ الصلوات والرحمة ـ المترتبة على ما تقدم، فعلى الأول المراد بالاهتداء فى قوله عز شأنه ﴿ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١٥٧ ﴾ هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً ، والجملة مقررة لما قبل كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى ، وعلى الثانى هو (الاهتداء) والفوز بالمطالب ، والمعنى (أولئك هم الفائزون) بمطالبهم الدينية والدنيوية فان من نال تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب ﴿

﴿ ومن باب الاشارة والتأويل ﴾ (ياأيها الذين آمنوا) الايمان العيانى (استعينوا) بالصبر معى عند سطوات تجليات عظمتى وكبريائى، والصلاة أى الشهود الحقيقى (إن الله مع الصابرين) المطيقين لتجليات أنوارى (ولا تقولوا لمن) يجعل فانيا مقتولا فى سلوك سبيل التوحيد (أموات) أى عجزة مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذى تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الارواح (ولنبلونكم بشيء من الخوف) أى خوفى الموجب لانكسار النفس وانهزامها (والجوع) الموجب لهتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجارى الشيطان إلى القلب (ونقص من الاموال) التى هى مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة فى طغيانها (والأنفس) المستولية على القلب بصفاتها أو أنفس الاحباب الذين تأوون اليهم لتنقطعوا إلى (والثمرات) أى الملاذ النفسانية لتلتذوا بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة (وبشر الصابرين) معى بى أو عن مألوفاتهم بلذة محبتى (الذين إذا أصابتهم مصيبة) من تصرفاتى فيهم شاهدوا آثار قدرتى بل أنوار تجليات صفتى واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكى أتصرف فيه بتجلياتى وتفانوا فى وشاهدوا هلكهم بى ـ فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ـ بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المنهلة عليه صفاتى الساطعة عليه أنوارى (ورحمة) أى هداية يهدون بها خلقى، ومن أراد التوجه نحوى (وأولئك هم المهتدون) بى الواصلون إلى بعد تخلصهم من وجودهم الذى هو الذنب الاعظم عندى ﴿

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ لما أشار سبحانه فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو ، وفيهما شق الانفس وتلف الأموال ، وقيل : لما ذكر الصبر عقبه ببحث الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة اليه ، و(الصفا) فى الأصل الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص، واحده صفاة ـ كحصى وحصاة، ونوى ونواة ـ وقيل: (إن الصفا) واحد قال المبرد: وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب، وأصله من الواو لأنك تقول فى تثنيته صفوان ولا يجوز إمالته ، (والمروة) فى الأصل الحجر الابيض اللين ـ والمرو ـ لغة فيه ، وقيل : هو جمع مثل تمرة وتمر، ثم صارا فى العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للغلبة، واللام لازمة فيهما، وقيل : سمى (الصفا) لأنه جلس عليه آدم صفى الله تعالى، وسمى ـ المروة ـ لأنه جلست عليه امرأته حواء ، و ـ الشعائر ـ جمع شعيرة، أو شعارة ـ وهى العلامة ـ والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحجية، وقيل: المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى، أو أنهما من المواضع التى يقام فيها دينه، أو من علاماته التى تعبد بالسعى بينهما الامن علامات الجاهلية ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ﴾ الحج لغة القصد مطلقا أو إلى معظم، وقيده بعضهم بكونه على وجه التكرار ، و ـ العمرة ـ الزيارة أخذاً من العمارة كأن الزائر يعمر المكان بزيارته فغلبا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين، و(البيت) خارج من المفهوم، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد أن البيت مأخوذ فى مفهومهما فيكفى من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ فى مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين، وعلى تقدير أخذه فى مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ أى لا إثم عليه فى أن يطوف . وأصل الجناح الميل، ومنه (فان جنحوا للسلم) وسمى الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء فى الطاء ، وسبب النزول ماصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا فى الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ومنه يعلم دفع مايتراءى إنه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلازمان إذ أدنى مراتب الأول الندب وغاية الثانى الاباحة، وقد وقع الاجماع على مشروعية الطواف بينهما فى الحج والعمرة لدلالة نفى الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا فى الوجوب ، فروى عن أحمد أنه سنة ـ وبه قال أنس وابن عباس. وابن الزبير ـ لأن نفى الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى: (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وليس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى :(من شعائر الله) فيكون مندوبا ، وضعف بأن نفى الجناح ـ وإن دل على الجواز المتبادر منه ـ عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه ـ والمقصود ذلك ـ فلعل ههنا دليلا يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى : (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك: لا جناح عليك إن صليتها فى هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر، وعن الشافعى. ومالك إنه ركن ـ وهو رواية عن الامام أحمد ـ واحتجوا بما أخرج الطبرانى عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: « إن الله تعالى كتب عليكم السعى فاسعوا » ومذهب إمامنا أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفى الاثم المستلزم للجواز، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

حصول الحكم معللا ومقرراً فى الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتتحقق الركنية وهو ظنى السند وإن فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ماأتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضا سلمنا لكنه مذهب لها، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى أنه قال: أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت «يارسول الله جئت من جبل طى ماتركت جبلا إلا وقفت عليه فهل لى من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه» فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه، وليس فيه السعى بينهما، ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله، وقرأ ابن مسعود. وأبى - أن لا يطوف - ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع مايعارضها ولاحتمال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق *

﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً ﴾ أى من انقاد انقياداً - خيراً، أو بخير، أو آتيا بخير - فرضا كان أو نفلا، وهو عطف على (فمن حج) الخ مؤكد أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى، أو من تبرع تبرعا - خيراً - أو بخير أو آتيا بخير من حج أو عمرة أو طواف لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لافادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة، وفائدة (خيراً) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أى خير كان يثاب عليه، أو من تبرع تبرعا خيراً أو بخير أو آتيا بخير من السعى فقط بناءاً على أنه سنة، والجملة حينئذ تكميل لدفع مايتوهم من نفى الجناح من الاباحة، وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين. وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بخير - وحمزة. والكسائى. و يعقوب - يطوع - على صيغة المضارع المجزوم لتضمن (مَنْ) معنى الشرط وأصله - يتطوع - فأدغم ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ ﴾ أى مجاز على الطاعة بالثواب وفى التعبير به مبالغة فى الاحسان إلى العباد * (عَلِيمٌ ١٥٨) * مبالغ فى العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالصفتين ههنا - لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وأخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية متقدمة على الفعل لتواخى رءوس الآى - لم يأت بشىء *

وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل: - ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى أو أثابه فان الله شاكر عليم - * (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ) * إخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: سأل معاذ بن جبل. وسعد بن معاذ. وخارجة بن زيد نفراً من أحبار يهود عن بعض مافى التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وعن قتادة أنها نزلت فى الكاتمين من اليهود والنصارى، وقيل: نزلت فى كل من كتم شيئا من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخارى. وابن ماجه. وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لولا آية فى كتاب الله تعالى ماحدثت أحداً بشىء أبداً ثم تلا هذه الآية، وأخرج أبو يعلى. والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار» والاقرب أنها نزلت فى اليهود والحكم عام كما تدل عليه الاخبار وكونها نزلت فى اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالموصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا أولياً، والكتم والكتمان ترك إظهار الشىء قصداً مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعى إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه وقد يكون بإزالته ووضع شىء آخر موضعه واليهود قاتلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الامرين ﴿ مَآ أَنزَلْنَا ﴾ على الأنبياء ﴿ من ٱلْبَيِّنَـٰتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام فى أمر محمد ﷺ ﴿ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ عطف على (البينات) والمراد به ـ مايهدى ـ إلى الرشد مطلقا ومنه ـ مايهدى ـ إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والايمان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطف باعتبار التغاير فى المفهوم كجاءنى الآكل فالشارب، وقيل : إنه عطف على (ماأنزلنا) الخ، والمراد بالأول الادلة النقلية، وبالثانى مايدخل فيه الادلة العقلية، أو المراد بالأول التنزيل، وبالثانى مايقتضيه من الفوائد، ولايخفى أنه تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح فى قوله سبحانه : ﴿ من بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق ـ بيكتمون ـ واللام فى ـ الناس ـ صلة ـ بينا ـ أولام الاجل، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق، وفى تقييد الكتمان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ماوضح ـ للناس ـ وإلى عظم الاثم بأنهم يكتمون مافيه النفع العام ﴿ فى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ متعلق ـ ببيناه ـ وتعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لاريب فى جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به الجنس ، وقيل : التوراة، وقيل : هى والانجيل ، وقيل : القرآن ، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حمل ـ البينات ـ على مافى القرآن وعلق (من بعد) بـ(أنزلنا)، وفسر (الكتاب) بالتوراة ـ والكتمان ـ بعدم الاعتراف بالحقية، ولعل ماذهبنا اليه أولى من جميع ذلك ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ أى يبعدهم عن رحمته ويذيقهم أليم نقمته والالتفات إلى الغيبة باظهار اسم الذات لتربية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من صفة الجمال، ولم يؤت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه : (فأولئك أتوب عليهم) مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية فى الموضعين ولذا أورد اسم الاشارة الذى تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل : لئلا يتوهم أن ـ لعنهم ـ إنما هو بهذا السبب بناءاً على أن ـ فاء ـ السببية فى الاصل لكونه ـ فاء ـ التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما فى الآية بعد، وليس كذلك بل له أسباب جمة وبهذا علم أن اسم الاشارة لا يغنى عن الفاء لأنه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم للانحصار بناءاً على امتناع التوارد ه

﴿ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ ١٥٩ ﴾ أى من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والثقلين، فالمراد ـ باللاعنون ـ معناه الحقيقى وليس على حد من ـ قتل قتيلا ـ فى المشهور، والاستغراق عرفى أى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقى حتى يرد أنه لايلعنهم كل لاعن فى الدنيا ، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والخنافس، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانه لكن اشترطوا لذلك أن لايخشى العالم على نفسه وأن يكون متعينا وإلا لم يحرم عليه الكتم إلا إن سئل فيتعين عليه الجواب مالم يكن إثمه أكبر

من نفعه قالوا : وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لايجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله ، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءاً على أنهن لايدخلن فى خطاب الرجال *

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ أى رجعوا عن الكتمان أو عنه وعن سائر مايجب أن يتاب عنه بناءاً على أن حذف المعمول يفيد العموم، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتمان فقط لايوجب صرف اللعن عنهم مالم يتوبوا عن الجميع فان للعنهم أسبابا جمة ﴿ وَأَصْلَحُواْ ﴾ ماأفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالارشاد إلى الاسلام بعد الاضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ماكانوا أزالوه عند التحريف ﴿ وَبَيَّنُواْ ﴾ أى أظهروا مابينه الله تعالى للناس معاينة وبهذين الأمرين تتم التوبة ، وقيل : أظهروا ماأحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم فان إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها على مايشير اليه بعض الآثار ، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطا فى التوبة عن أصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى: (وأصلحوا) ﴿ فَأُوْلَـٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠ ﴾ عطف على ماقبله تذييل له والالتفات إلى التكلم للافتنان مع مافيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعليه السابق واللاحق *(إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ)* الموصول للعهد كما هو الأصل، والمراد به الذين كتموا وعبر عن الكتمان بالكفر نعيا عليهم به، والجملة عديلة لمافيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكاتمين فى حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال : أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم. وأورد كلمة الاستثناء فى الجملة الاولى مع أنه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته ـ قاله بعض المحققين ـ وفيه ارتكاب خلاف الظاهر فى الاستثناء، ولهذا قال البعض: إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المتصل، وجملة (إن الذين كفروا) الخ مستأنفة سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر فى الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والاصلاح والتبيين مبنى على أن وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعها كما أن وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالايمان فى صفات التائبين، والفرق بين الدوامين أن الاول تجددى، والثانى ثبوتى ـ ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ ـ وماذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعبا وأدق نظراً ، وقيل : الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة ، والآية من باب التذييل فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولا أوليا، واعترض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية فى شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم فان الوعيد فى حق الكفرة مطلق الخلود فى النار ، وأنت تعلم أن هذا فى حيز المنع بل مامن كافر جهنمى إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر فى الآية ولا أظنك فى مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: (إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون لايفتر عنهم وهم فيه مبلسون) فلا يبعد القول بحسن هذا القيل ـ وإليه ذهب الامام ـ وكلام الطيبي يشير إلى حسنه وطيبه فتدبر *

﴿ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦١ ﴾ المراد استمرار ذلك ودوامه فهذا الحكم غير ماسبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر الملائكة والناس التخصيص لينافى العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لاشعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لايلعنون أحداً بل المقصود أنه يلعنهم هؤلاء المعتدّون من خلقه (وأجمعين) تأكيد بالنسبة إلى الكل لا للناس فقط ، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدّون منهم، والكفار كالأنعام لأنه لايحسم مادة الاشكال ، وقيل : إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضا يوم القيامة ، أو الجملة مساقة للاخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لابوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر الفعل قبلا اكتفاءاً به وافتنانا فى النظم الكريم ومناسبة لما يشعر به التأكيد. وقرأ الحسن ـ والملائكة والناس اجمعون ـ بالرفع، وخرج على وجوه، فقيل: عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة لحذف المضاف من الثانى وأقيم المضاف اليه مقامه، وقيل : مبتدأ محذوف الخبر أى ـ والملائكة والناس يلعنونهم ـ أو فاعل لفعل محذوف أى يلعنهم، وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله ، وقد أتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله :

* مشى الهلوك عليها الخيعل (الفضلُ) * برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع ، وإذا ثبت فى النعت جاز فى العطف إذلافارق بينهما ، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمت طالب ومحرز للموضع لايتغير ، وأيضاً (لعنة) وإن سلم مصدريته فهو إنما يعمل إذا انحل ـ لأن ، والفعل ـ وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره، وقالوا: إنه مذهب سيبويه ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى فى اللعنة، وهو يؤكد ماتفيده اسمية الجملة من الثبات ، وجوز رجوع الضمير إلى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر بالاعتناء المفضى إلى التفخيم والتهويل، وقيل: إن اللعن يدل عليها إذا استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار خارجاً وذهنا ، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لايستلزمه ذهنا فلا يدل عليه ، و(خالدين) على كلا التقديرين فى المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كما قيل: إنه على الثانى حال مقدرة ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ إما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيان كثرته من حيث الكم، وإما حال من ضمير عليهم أيضا أو من ضمير (خالدين) ﴿ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ١٦٢ ﴾ عطف على ماقبله جار فيه ماجرى فيه ، وإيثار الجملة الاسمية لافادة دوام النفى واستمراره، والفعل إما من الانظار بمعنى التأخير ـ أى لايمهلون ـ عن العذاب ولا يؤخرون عنه ساعة. وإما من النظر بمعنى الانتظار أى ـ لا ينتظرون ـ ليعتذروا ، وإما من النظر بمعنى الرؤية أى ـ لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة ـ ، والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه أيضا كما فى الأساس فيصاغ منه المجهول ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ نزلت كما روى عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك ، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشأن النزول، والجملة معطوفة على (إن الذين يكتمون) عطف القصة على القصة ، والجامع أن الأولى مسوقة لاثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه لاثبات وحدانيته تعالى، وقيل: الخطاب للكاتمين، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتمون وحدانيته، ويقولون: ـ عزير ، وعيسى ـ ابنا الله عز وجل ؛ وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية ـ وهو باطل ـ وإضافة ـ إله ـ إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة، وإعادة

لفظ -إله- وتوصيفه بالوحدة لافادة أن المعتبر الوحدة فى الالوهية ، واستحقاق العبادة ، ولولا ذلك لكفى - وإلهكم واحد - فهو بمنزلة وصفهم الرجل - بأنه سيد واحد ، وعالم واحد - وقال أبو البقاء : -إله- خبر المبتدأ، و(واحد) صفة له، والغرض هنا هو الصفة إذ لو قال: -وإلهكم واحد- لكان هو المقصود إلا أن فى ذكره زيادة تأكيد، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك: مررت بزيد رجلا صالحا، وكقولك فى الخبر: زيد شخص صالح ، ولعل الاول ألطف، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا شبيه فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وقيل: إن المراد به ما ليس بذى أبعاض ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلا، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد، وأصح الاقوال عند ذوى العقول السليمة أنه الذى لا نظير له ولا شبيه له فى استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال آب عما فيه أدنى وصمة وإخلال ﴿ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لا محل لها من الاعراب، وعلى أى تقدير هو مقرر للوحدانية ومزيح -على ما قيل- لما عسى أن يتوهم أن فى الوجود إلها لكن لا يستحق العبادة، والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع، وقد اختلف فى المنفى هل المعبود بحق أو المعبود بباطل، فقال محمد الشيشينى: النفى إنما تساط على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلا لها منزلة العدم، وقال عبدالله الهبطى: إنما تساط على الآلهة المعبودة بحق ولكل انتصر بعض ، وذكر الملوى أن الحق مع الثانى لأن المعبود بباطل له وجود فى الخارج، ووجود فى ذهن المؤمن بوصف كونه باطلا، ووجود فى ذهن الكافر بوصف كونه حقا فهو من حيث وجوده فى الخارج فى نفسه لا تنفى لأن الذات لا تنفى، وكذا من حيث كونه معبوداً بباطل لا ينفى أيضا إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذبا، وإنما ينفى من حيث وجوده فى ذهن الكافر من حيث وجوده فى ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينف فى هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم، وسيأتى تحقيق ما فى هذه الكلمة الطيبة فى محله إن شاء الله تعالى : ﴿ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ١٦٣ ﴾ خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو لمبتدأ محذوف والجملة معترضة، أو بدلان على رأى وجىء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب موافقا لما سألوه وفى ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولا وفروعاً دنيا وأخرى ، وما سواه إما خير محض أو خير غالب ، وهو إما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل فى الاحتياج إليه تعالى فى الوجود وما يتبعه من الكمالات.

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أخرج البيهقى عن أبى الضحى -معضلا- أنه كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما ، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقاً فأت بآية نعرف بها صدقك ، فنزلت . ولفرط جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع (السموات) وأفرد (الأرض) للانتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فانه إنما ينتفع بواحدة من آحادها - وهى ما نشاهده منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الأرض) لأن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس ، ورب مفرد لم يقع فى القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد، وجمع لم يقع مفرده - كالألباب - وفى المثل السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : (فسواهن سبع سموات) سواء كانت متماسة - كما هو رأى الحكيم - أو لا ، كما جاء

فى الآثار - أن بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام - مختلفة الحقيقة. لما أن الاختلاف فى الآثار المشار إليه بقوله تعالى : (فأوحى فى كل سماء أمرها) يدل عليه ، ولم يجمع (الأرض) لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها ، كما ورد فى الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سماءين - أو لاتكون متفاصلة - كما هو رأى الحكيم - غير مختلفة فى الحقيقة اتفاقاً *

﴿ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أى تعاقبهما وكون كل منهما خلفاً للآخر ، أو (اختلاف) كل منهما فى أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً ، أو ظلمة ونوراً ، وقدم (الليل) لسبقه فى الخلق أو لشرفه *

﴿ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ ﴾ عطف على (خلق السموات) لا على (السموات) أو عطف على (الليل والنهار) (والفلك) من الألفاظ التى استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتبارى ، فان اعتبر أن ضمته أصلية كضمة - قفل - فمفرد ، وإن اعتبر أنها عارضة كضمة - أسد - فجمع ، ومن الأول قوله تعالى: (فى الفلك المشحون) ومن الثانى قوله تعالى : (إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) وقيل : إنه جمع فلك - بفتح الفاء وسكون اللام - وقيل: إنه اسم جمع ، وزعم بعضهم أنه قرىء (فلك) بضمتين وهو عند بعض مفرد لاغير * وقال الكواشى: الفلك ، والفلك - بضمتين - لغتان الواحد والجمع سواء فى اللفظ ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراده *

﴿ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ (ما) إما مصدرية أى - بنفعهم - أو موصولة أى - بالذى ينفعهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما - للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للجرى - أو - للبحر - واحتمال كونها موصوفة لا يلائمه مقام الاستدلال ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ ﴾ عطف على (الفلك) قيل: وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل ، وقيل: المقصود من الأول الاستدلال بـ(البحر) وأحواله لا بـ(الفلك) الجارى فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعته على وجه يجرى فى الماء ، أو العلم بكيفية إجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو توسله إلى (ما ينفع الناس) وشىء منها ليس من حاله فى نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجارى فى البحر - استدلال بحال من أحوال (البحر) بخلاف مالو استدل بـ(البحر) وجميع أحواله فانه أعم وأليق بالمقام ، إلا أنه خص (الفلك) بالذكر مع أن مقتضى المقام حينئذ أن يقال : والعجائب التى فى البحر - لأنه سبب الاطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكراً لجميع أحواله ، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالته ، ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر فى غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر (اختلاف الليل والنهار) الذى هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم (الفلك) فى البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قائله - إذ يؤول المعنى إلى - والبحر الذى تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم بغير داع إليه ولا دليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية ، أو بالفلك الجارية فى البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بحبال الهواء على لطفه ، وكثافتها لاترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه ، وكون شىء من ذلك ليس حالا لها فى نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما أرى - أنه سبحانه ذكر أولا خلق أمرين علوى وسفلى ، واختلاف شيئين بمدخلية أمرين سماوى وأرضى ﴿ ثانياً ﴾ إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتقاصاً أوظلمة ونوراً إنما هو بمدخلية سير الفلك وحيلولة جرم الأرض على كيفيتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آيتى الليل والنهار السابح كل منهما فى لجة بحر فلكه الدوار المسخر بالجريان فيه ذهاباً وإياباً (بما ينفع الناس) فى أمر معاشهم وانتظام أحوالهم ، وهو (الفلك) التى تجرى على كبد (البحر) بذلك ، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الالهية لها فى هاتيك المسالك ، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون ٭ والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ٭ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ٭ لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر و لا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون ٭ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين فى الثانية ذكرتا متوسطتين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفى الأولى تقدم مايشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العالم العلوى والعالم السفلى ، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الفلك التى تجرى) فيه (بما ينفع الناس) وهو إنزال الماء من السماء ونشر ما كان دفيناً فى الأرض بالاحياء ، وفى ذلك النفع التام والفضل العام. و (من) الأولى ابتدائية والثانية بيانية ، وجوّز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلا من الأولى ، والمراد من (السماء) جهة العلو ، وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بتهييج قواها النامية ، وإظهار ماأودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ عطف إما على (أنزل) والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك فى الفاعل ، و (أحيا) من تتمة الأول كان الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء فلايكون الفصل به مانعاً للعطف ، إما على (أحياء) فيدخل تحت فاء السببية ، وسببية إنزال (الماء) للبث باعتبار أن الماء سبب حياة المواشى والدواب - والبث - فرع الحياة ، ولايحتاج إلى تقدير الضمير للربط لاغناء فاء السببية عنه فى المشهور ، وقيل : يحتاج إلى تقدير به - أى بالماء - ليشعر بارتباطه بـ(أنزل) استقلالا كـ(أحيا) وفاء السببية لاتكفى فى ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن المجرور إنما يحذف إن جر الموصول بمثله أكثرى لا كلى ، و (من) بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد (من كل دابة) كل نوع من الدواب ، ومعنى -بثها- تكثيرها بالتوالد والتولد ، فالاستدلال بتكثير كل نوع ممايدب على الأرض وعدم انحصاره فى البعض ، وقيل : تبعيضية لأن الله تعالى لم يبث إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى مافى قدرته ، على أنه أثبت الزمخشرى دواب فى السماء أيضاً فى سورة (حمعسق) ، وفيه أن بث كل نوع ممايدب على الأرض لاينافى كون بعض أفراده مقدراً ولا وجوده فى السماء ، على أن مدلول التبعيضية كون شىء جزءاً من مدخولها لافرداً منه، وزائدة على التقدير الثانى لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعيض ، وهى زيادة فى الاثبات لم يجوزها سوى الأخفش ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ أى تقليب الله تعالى لها جنوباً وشمالا وقبولا ودبوراً، حارة. وباردة. وعاصفة. ولينة. وعقيما. ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب، وقرأ حمزة والكسائى الريح على الافراد وأريد به الجنس ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -الرياح- للرحمة والريح للعذاب ، وروى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال : اللهم اجعلها رياحا ولاتجعلها ريحا » ولعله قصد بالأول ، والثانى قوله تعالى : (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وقوله تعالى: (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن فى ذلك تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التى تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لأنتن مابين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار *(وَٱلسَّحَابِ)* عطف على ماقبله، وهو اسم جنس واحده سحابة سمى بذلك لانسحابه فى الجو أولجر الرياح له ﴿ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ صفة -للسحاب- باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كـ(سحاباً ثقالا)، و(بين) ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيره أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضى صعوده إن كان لطيفا وهبوطه إن كان كثيفا، وقيل: الظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أى المسخر للرياح حيث تقلبه فى الجو بمشيئة الله تعالى، وتعقيبت تصريف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن فى جعله ختم المتعاطفات مراعاة فى الجملة لما بدىء به منها لأنه ارضى سماوى فينتظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا علم وجه الترتيب فى الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب فى الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى للاشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة فى كونها آية ولو روعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة، ولا يخفى أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ اسم (إن) دخلته -اللام- لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفا أى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الالهية به سبحانه ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤﴾ أى يتفكرون، فالعقل مجاز عن التفكر الذى هو ثمرته، أخرج ابن أبى الدنيا. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وفيها تعريض بجهل المشركين الذين اقترحوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل فى تلك الآيات وجد كلا منها مشتملا على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرها، ومجمل القول فى ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعداه مستتبعا لآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضى ذاته وجوده فضلا عن وجوده على النمط الكذائى فاذاً لابد له من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بحقائق الاشياء وما فيها من المفاسد والمصالح يوجده حسبما يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على مايقدر الحق تعالى عليه فان وافقت إرادة كل منهما إيجاده على وجه مخصوص أراده الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما فى إرادة إيجاده على الاستقلال، وعجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ماأراده، وإن اختلفت الارادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناف للالوهية بديهة، وفى الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتنبيه على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة *

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَاداً﴾ بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتخذ) و-الانداد- الامثال والمراد بها الاصنام كما هو الشائع فى القرآن، والمروى عن قتادة. ومجاهد. وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدى -ونسب إلى الصادق رضى الله تعالى عنه- وقيل: المراد أعم منهما وهو مايشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن الناس من يتخذ) متجاوزين الاله الواحد الذى ذكرت شئونه الجليلة أمثالا فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإيثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غب تعيينه بالصفات ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الانداد، أو صفة -لمن- إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، و-المحبة- ميل القلب من الحب واحد الحبوب استعير لحبة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر فى صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فمحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مراضيه وهذا مبنى على انحصار المطلوب بالذات فى اللذة ورفع الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن الكمال أيضا محبوب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذى لا يدانى كماله كمال، وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أى أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الانداد فان أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبنى للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون اليه فى الشدائد (ولئن سألتهم من خلق السموات الارض ليقولن الله) (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة -يحبونهم- بيانا لوجه الاتخاذ إنه مصدر المبنى للمفعول واستغنى عن ذكر من يحب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبية الانداد من جهة المشركين بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾ لأن التشبيه إنما وقع بين المحبوبيتين وذلك يقتضى أن يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الاخرى فان المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها فى المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لآلهتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرءون منها عند معاينة الاهوال ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه -كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس فجاعوا فى قحط أصابهم فأكلوها- ولله أبوهم فانه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها وقوتها فى نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشىء منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار -أشد حبا- على أحب إذ ليس المراد الزيادة فى أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الامر، ولهذا نزل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الاعمال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها، وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد -لأنه شاع فى الأشد محبوبية- فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، فلو صيغ منه أفعل لتوهم أنه من المزيد *

﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لو يعلم هؤلاء (الذين ظلموا) بالاتخاذ المذكور ، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن ذلك - الاتخاذ - ظلم عظيم ، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم ، والموصول والصلة للاشعار بسبب - رؤيتهم العذاب - المفهومة من قوله سبحانه :

﴿ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ أى عاينوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المختصين بالماضى لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلا مستقبلا تحقيقاً فروعى الجهتان ٭

﴿ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ ساد مسد مفعولى يرى، وجواب (لو) محذوف للايذان بخروجه عن دائرة البيان ، أى لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب - والمفعولان محذوفان - والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أندادهم لا تنفع لعلموا (أن القوة لله جميعاً) لا ينفع ولا يضر غيره . وقرأ ابن عامر . ونافع . ويعقوب (ترى) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، فالجواب حينئذ - لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة - وابن عامر (إذ يرون) بالبناء للمفعول ، ويعقوب (إن) بالكسر ، وكذا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول - أى قائلين ذلك - وفائدة هذه الجملة المبالغة فى تهويل الخطب وتفظيع الأمر ، فان اختصاص (القوة) به تعالى لا يوجب شدة (العذاب) لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا ﴾ بدل من (إذ يرون) مطلقاً وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل ، وجوّز أن يكون ظرفاً لـ(شديد العذاب) أو مفعولا - لاذكروا - وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول (ترى) على قراءة الخطاب ، كما أن (إذ يرون) بدل منه أيضاً (وأنّ القوّة) فى موضع بدل الاشتمال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضى جواز تعدد البدل ولم يعثر عليه فى شىء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه فى بدل الاشتمال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالا عليه إجمالا ، وأن يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه - وكلاهما مفقودان - والمعنى (إذ تبرأ) الرؤساء المتبعون ﴿ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ أى المرءوسين بقولهم : (تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون) وقرأ مجاهد ٭الأول٭ على البناء للفاعل ٭والثانى٭ على البناء للمفعول ، أى تبرأ الأتباع وانفصلوا عن متبوعيهم ، وندموا على عبادتهم ﴿ وَرَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ حال من - الأتباع والمتبوعين - كما فى لقيته راكبين - أى رائين له - - فالواو - للحال ، و (قد) مضمرة ، وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدى إلى إبدال (إذ رأوا العذاب) من (إذ يرون العذاب) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين - وإن كانا متغايرين - إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه - وهو رؤية العذاب - ولأن الحقيق بالاستفظاع - هو تبرؤهم حال رؤية العذاب - لا هو نفسه ، وأجيب أن البدل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد - وهو الرؤية فقط - وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركاكة (إذ) بعد تهويل الوقت باضافته إلى - رؤية العذاب - لا حاجة إلى جمعها مع التبرى بخلاف ما إذا جعل حالا ، فان البدل هو التبرؤ الواقع فى حال رؤية العذاب ٭

﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ١٦٦ ﴾ إما عطف على (تبرأ) أو (رأوا) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل فى ـ الواو ـ العطف ، وفى الجملة الاستقلال ولافادته تكثير أسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من (بهم) للسببية ، أى (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التى كانوا يرجون منها النجاة ، وقيل : للملابسة أى ـ تقطعت الأسباب ـ موصولة (بهم) كقولك : خرج زيد بثيابه ، وقيل : بمعنى عن ، وقيل : للتعدية ، أى ـ قطعتهم الأسباب ـ كما تقول : تفرقت بهم الطريق ، ومنه قوله تعالى : (فتفرق بكم عن سبيله) وأصل ـ السبب ـ الحبل مطلقاً ، أو الحبل الذى يتوصل به إلى الماء ، أو الحبل الذى أحد طرفيه متعلق بالسقف ، أو الحبل الذى يرتقى به النخل . والمراد بـ (الأسباب) هنا الوصل التى كانت بين ـ الأتباع والمتبوعين ـ فى الدنيا من الأنساب والمحاب ، والاتفاق على الدين ، والاتباع والاستتباع ، وقرىء (تقطعت) بالبناء للمفعول ـ وتقطع ـ جاء لازماً ومتعدياً ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ أى لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا ﴿ فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ ﴾ أى من المتبوعين ﴿ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرءوا من متبوعيهم فى الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرىء المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم ، أى كما جعلوا بالتبرى غائظين متحيرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبرى غائظين متحيرين على ماحصل لنا بترك متابعتهم ، ولذا لم يتبرءوا منهم قبل تمنى الرجوع لأنه لايغيظ المتبوعين حيث تبرءوا من الأتباع أو لا ، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الأتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ماتبين لهم عدم نفعهم ، وذلك لايغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهم بما يقاسيه ، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرءوا منهم تبرؤاً يغيظهم . وأما قوله سبحانه : (كما تبرءوا) فلا يقتضى إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين ـ وهو منصوص فى آية أخرى ـ ولا يقتضى أن يكون مذكوراً فيما سبق ، وقيل : إن الأتباع بعد أن ـ تبرءوا ـ من المتبوعين يوم القيامة تمنوا الكرة إلى الدنيا مع متبوعيهم ليتبرءوا منهم فيها ويخذلوهم ـ فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة ـ ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب فى (لنا) أى لنا ولهم ، إذ التبرؤ فى الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلتا الطائفتين *

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ فى موضع المفعول المطلق لما بعده ، والمشار إليه الإراء المفهوم من (إذ يرون) أى كإراء العذاب المتلبس بظهور أن (القوة لله) والتبرى ، وتقطع الأسباب ، وتمنى الرجعة *

﴿ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وجوز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم مما بعد ـ والكاف ـ مقحمة لتأكيد ماأفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أيضاً ، أى ذلك الإراء الفظيع يريهم على حد ماقيل فى قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والجملة تذييل لتأكيد الوعيد ، وبيان حال المشركين فى الآخرة وخلود عذابهم ، ويجوز أن تكون استئنافاً كأنه لما بولغ فى وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم ؟ فأجيب بما ترى ، و(حسرات) أى ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية ، وحال من (أعمالهم) إن كانت بصرية ، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين (أعمالهم) السيئة يوم القيامة (حسرات) رؤيتها مسطورة فى كتاب (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وتيقن الجزاء عليها ، فعند ذلك يندمون على مافرطوا فى جنب الله تعالى ، و(عليهم) صفة (حسرات) وجوز تعلقه بها على حذف المضاف أى تفريطهم ، لأن ـ حسر ـ يتعدى ـ بعلى ـ واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧ ﴾ المتبادر فى أمثاله حصر النفى فى المسند إليه نحو (وما أنا

بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم بعزيز) ففيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين فى قوله تعالى : (والذين آمنوا أشد حباً لله) فى النار ، وإذا أريد من (الذين ظلموا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً ، ويكون المقصود منه المبالغة فى الوعيد بأنه لايشاركهم فى الخلود غيرهم ، فان الشركة تهوّن العقوبات ، وقيل : إن المقصود نفى أصل الفعل لأنه اللائق بمقام الوعيد - لاحصر النفى - إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ماترى إفادة للمبالغة فى الخلود ، والاقناط عن الخلاص ، والرجوع إلى الدنيا ، وزيادة - الباء - وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النفى ، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر فى الحصر حال المخاطب لم يبق فيه مايقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضى عدم إرادة الحصر ، ومن ذلك قوله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها) فليس القول بعدم الحصر نصاً فى الاعتزال كما وهم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الصفا) أى الروح الصافية عن درن المخالفات (والمروة) أى النفس القائمة بخدمة مولاها من إعلام دين الله ومناسكه القلبية والقالبية ، فمن بلغ مقام الوحدة الذاتية ، ودخل بيت الحضرة الالهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا حرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكين المطلوب (ومن) تبرع (خيراً) بالتعليم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فان الله يشكر عمله ويعلم جزاءه (إن الذين يكتمون) ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال (من بعد مابيناه للناس فى) كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة (أولئك) يبعدهم الله تعالى ويحجبهم عنه (ويلعنهم اللاعنون) من الملأ الأعلى فلا يمدونهم ، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (إلا الذين) رجعوا إلى الله تعالى وعلموا أن ماهم فيه ابتلاء منه عز وجل ، وأصلحوا أحوالهم بالرياضة ، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة (فأولئك) أقبل توبتهم (وأنا التواب الرحيم * إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق ، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم (أولئك) استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت ، (خالدين) فى ذلك (لايخفف عنهم العذاب) لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم (ولاهم ينظرون) للزوم تلك الهيآت المظلمة إياهم (وإلهكم إله واحد) بالذات لاشىء فى الوجود غيره فأنى يعبد سواه، وهو العدم البحت إن فى إيجاد سموات الأرواح وأرض النفوس ، واختلاف النور والظلمة بينهما ، وفلك البدن التى تجرى فى بحر الاستعداد بماينفع الناس فى كسب كمالاتهم ، وتكميل نشأتهم ، وما أنزل الله من سماء الارواح من ماء العلم فأحيابه أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية ، وفرق فى أفلاكها سيارات عالم الملكوت ، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق فى رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وأرض النفس ليمطر قطرات الخطاب على نيران الألباب لتسكن ساعة من الاحتراق بالتهاب نار الوجد لآيات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم ، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منعته عن خدمة سيده ، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لم يذوقوا لذة محبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه (والذين آمنوا) الايمان الكامل (أشد حباً لله) لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذيذ خطابه من عهد (ألست بربكم) لايلتفتون إلى سواه طرفة عين فيهات أن

يزول حبهم أو يميل إلى الاغيار لهم وهم أحبوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه (ولو يرى الذين ظلموا) وأشركوا من هو في الحقيقة لاشيء ولاحي ولا لي في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب ، وإن القدرة لله جميعاً ، وليس لآلهتهم التي ألهتهم عنه منها شيء لندموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يطالبوه ، وعند ذلك يتبرؤ الاتباع من المتبوعين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (وتقطعت بهم) الوصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا مالا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب. وكذا يكون حال القوى الروحانية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها، وطوبى للمتحابين في الله تعالى عز شأنه *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا ﴾ نزلت في المشركين الذين حرموا على أنفسهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحام ـ كما ذكره ابن جرير. وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وقيل : في عبد الله بن سلام وأضرابه. حيث حرموا على أنفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود ، وقيل : في قوم من ثقيف. وبني عامر بن صعصعة. وخزاعة. وبني مدلج حيث حرموا التمر والأقط على أنفسهم، و(حلالا) إما مفعول (كلوا) أو حال من الموصول ـ أي كلوه حال كونه حلالا ـ أو صفة لمصدر مؤكد أي أكلا حلالا، و(من) على التقديرين الاخيرين للتبعيض ليكون مفعولا به ـ لكلوا ـ وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة ـ بكلوا ـ أو حالا من (حلالا) وقدم عليه لتنكيره، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل الأصل في الاشياء الاباحة، وأن تكون تبعيضية بناءاً على ما ارتضاه الرضي من أن التبعيضية في الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المجرور ـ بمن ـ ولا يلزم صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والعلامة التفتازاني منع كونها تبعيضية على هذا التقدير لأنها في موقع المفعول به حينئذ، والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبني ـ على ما في التسهيل وغيره ـ أن التبعيض معنى حقيقي ـ لمن ـ وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية وللندب كما إذا كان لمؤانسة الضيف وللاباحة فيما عدا ذلك ﴿ ومناسبة الآية لما قبلها ﴾ أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين والعاصين أتبع ذلك بذكر إنعامه وشمول رحمته ليدل على أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام؛ وقوله تعالى ﴿ طَيِّبًا ﴾ صفة (حلالا) ومعناه كما قال الامام مالك ما يجده في الشرع لذيذاً لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى : (وما من دابة في الأرض) ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة، وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه: المراد به ما تستطيبه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح، ورد بأن مالا تستطيبه إما حلال لاشبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال ما نص الشارع على حله ـ وبهذا ما لم يرد فيه نص ـ ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاسكار وضرر ، والأولى نظراً للمقام أن يقال إن التقييد ليس للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيذ إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرموه، والقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستطيب لا يستطيب لأن الطعام اللذيذ المأكول كذلك مما تستطيبه الشهوة إلا أنه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعيد كما قاله بعض المحققين ـ واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاما مثلا فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه خفاء لا يخفى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى آثاره - كما حكى عن الخليل - أو أعماله - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياه - كما نقل عن مجاهد - وحاصل المعنى لا تعتقدوا به وتستنوا بسنته فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور في المعاصى وكل يمين بغير الله تعالى، وقرأ نافع. وأبو عمرو. وحمزة بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهى ما بين قدمى الماشى، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضمتين وهمزة، وفى توجيهها وجهان، الأول ما قيل: إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة، والثانى إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو - أجوه - وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها قال الزجاج: وهذا جائز في العربية، وعن أبى السمال أنه قرأ بفتحتين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطو *

﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ ﴾ تعليل للنهى، و(مبين) من أبان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمى ولياً فى قوله تعالى: (أولياؤهم الطاغوت) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحيتهم السيف، وقيل: - أبان - بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم فى ذلك، أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للاصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللا بعلتين - العداوة - والامر بما ذكر وليس الأمر على حقيقته لا لأن قوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) ينافى ذلك لكونه مبنيا على أن المعتبر فى الأمر العلو - كما هو مذهب المعتزلة - وإلا فمجرد الاستعلاء لا ينافى أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى - لعموم الكل بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب فى (يأمركم) لجميع الناس لا للمتبعين فقط، ولا منافاة أيضا بل لأنا نجد من أنفسنا أنه لا طلب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأمورين المنقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم. وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذ المذكور لفظ الأمر فلا بد من رعاية طريق استعماله - والسوء - فى الأصل مصدر ساءه يسوؤه سوءاً أو مساءة إذا أحزنه، ثم أطلق على جميع المعاصى سواء كانت قولا أو فعلا أو عقداً لاشتراك كلها فى أنها تسوء صاحبها، و(الفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساءة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء ما لا حد فيه، و(الفحشاء) ما فيه حد، وقيل: هما بمعنى وهو ما أنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحه الشرع، والعطف حينئذ لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فان ذلك سوء لاغتمام العاقل، وفحشاء باستقباحه إياه، ولعل الداعى إلى هذا القول أنه سبحانه سمى جميع المعاصى والفواحش سيئة فى قوله جل شأنه: (من كسب سيئة) و(إن الحسنات يذهبن السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جميع المعاصى بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ويمكن أن يقال: سلمنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩ ﴾ عطف على سابقه أى - ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا - وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأنداد ورضى بما أنتم عليه من الافساد،

والتنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أى ـ مالا تعلمون ـ الاذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن التقول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهراً، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد؟ وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً وخلاصته أن الظن كاف فى طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن فى شىء، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه فى الاصول ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلا للخطاب بل ينبغى أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ماليس إذا خوطبوا بذلك ، وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكروا بناءاً على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناءاً على ماروى أنها نزلت فى المشركين، وأنت تعلم أن النزول فى حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضى عموم الضمير كما فى قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن) وقوله تعالى :(وبعولتهن أحق بردهن) على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الاحكام الحقة المنزلة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ أى وجدناهم عليه، والظرف إما حال من ـ آبائنا، وألفينا ـ متعد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول ه

﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ١٧٠ ﴾ جواب الشرط محذوف أى ـ لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لاتبعوهم ـ والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما حال عن ضمير (قالوا) أو معطوفة عليه، والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أى حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التقليد المذموم ـ ويتولد من ذلك الانكار التعجيب ـ وجوز أن تكون الجملة حالا عن ضمير جملة محذوفة أى أيتبعونهم فى حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين ـ وأن تكون معطوفة على شرط مقدر أى ـ يتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين ، ولو كانوا غير عاقلين ، وإلى الأول ذهب الزمخشرى ، وإلى الثانى الجرمى ، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لايحتاج إلى القول بحذف الجزاء ، ولعل ماذكر أولا أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء (لو) على معناها المشهور ، والهمزة الاستفهامية على أصلها ـ وهو إيلاء المسئول عنه ـ وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف فى أمثال ذلك فى سائر اللغات غير مسلم ، واختار الرضى أن ـ الواو ـ الداخلة على كلمة الشرط فى مثل هذا اعتراضية ، وعنى بالجملة الاعتراضية مايتوسط بين أجزاء الكلام ، أو يجىء آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً ، قيل : وفى الآية دليل

على المنع من التقليد لمن قدر على النظر ، وأما اتباع الغير فى الدين بعد العلم بدليل ما إنه محق فاتباع فى الحقيقة لما أنزل الله تعالى ـ وليس من التقليد المذموم فى شيء ـ وقد قال سبحانه : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) *

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه، والجامع أن الاولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إما من جانب المشبه او المشبه به ـ أى مثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق ـ أو مثل الذين كفروا ـ كمثل بهائم الذى ينعق ـ ووضع المظهر ـ وهو الموصول ـ موضع المضمر ـ وهو البهائم ـ ليتمكن من إجراء الصفة التى هى وجه الشبه عليه ، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهما كهم فى التقليد وإخلادهم إلى ماهم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى مايتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها وهى لا تسمع إلا جرس النغمة ودوى الصوت ، وقيل : المراد تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ماتحته ، أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهذا يغنى عن الاضمار لكن لا يساعده قوله تعالى: (إلا دعاء ونداء) لأن الاصنام بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء فى التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع (لا يسمع إلا دعاء ونداء) كناية عن عدم الفهم والاستجابة، والنعيق التتابع فى التصويت على البهائم للزجر، ويقال: نعق الغراب نعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها، ونغق بالغين بمعناه فاذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعب بالباء، والدعاء والنداء بمعنى ، وقيل : إن الدعاء ما يسمع، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع ، وقيل : إن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظى من الوصف به ﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٧١ ﴾ أى لا يدر كون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل: من فقد حسا فقد فقد علما، وليس المراد نفى العقل الغريزى باعتبار انتفاء ثمرته ـ كما قيل به ـ لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ أى مستلذاته أو من حلاله، والآية إما أمر للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع فى تناول ما رزقوا من الحلال وذالم يستفد من الأمر السابق، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر، و(كلوا) لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبارة ﴿ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١٧٢ ﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل : واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم إياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهى لا تتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات ـ ولذا جعل نصف الايمان ـ وورد من حديث أبى الدرداء مرفوعا يقول الله تعالى « إنى والانس والجن فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى » والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه أو إن أردتم عبادته منحط من القول ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ أى أكلها والانتفاع بها وأضاف الحرمة إلى العين ـ مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التى هى من صفات فعل المكلف ، وليست مما تتعلق بالأعيان ـ إشارة إلى حرمة التصرف فى الميتة ، وهى التى ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالتصرف بالمدبوغ وألحق بـ(الميتة) ما أبين من حى للحديث الذى أخرجه

أبو داود.والترمذى وحسنه عن أبى واقد الليثى قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما قطع من البهيمة ، وهى حية فهى ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذى أخرجه ابن ماجه.والحاكم من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فانه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما،نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافى وما مات من الجراد بغير سبب ، وعليه أكثر المالكية ، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة،وتحريم مالا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية ، وقرأ أبو جعفر : الميّتة مشددة ﴿ وَالدَّمَ ﴾ قيد فى سورة الأنعام بالمسفوح وسيأتى ، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت،ومالا نفس له تسيل﴿ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضا حرام خلافا للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له ، وقيل:خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أولم يذك ، وفيه مالا يخفى،ولعل السر فى إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه ، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : لا بأس به ، وروى عن الامام مالك أنه قال له شخص: ما تقول فى خنزير البحر؟فقال : حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول فى حيوان فى البحر على صورة الخنزير؟فقال حلال ـ فقيل له ـ فى ذلك فقال : إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته،والسؤال مختلف فى الصورتين

﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ أى ما وقع متلبسا به أى بذبحه الصوت لغير الله تعالى ، وأصل الاهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير إذا رؤى سمى بذلك إهلالا،ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره،والمراد ـ بغير الله ـ تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر،وذهب عطاء.ومكحول.والشعبى. والحسن.وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالاول وأباحوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح،وهذا خلاف ما اتفق عليه الائمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أمس بالفعل وأخر فى مواضع أخر نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ﴾ بالاستئثار على مضطر آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿ وَلَا عَادٍ ﴾ أى متجاوز ما يسد الرمق والجوع وهو ظاهر فى تحريم الشبع وهو مذهب الاكثرين فعن الامام أبى حنيفة.والشافعى رضى الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه لأن الاباحة للاضطرار،وقد اندفع به،وقال عبدالله بن الحسن العبرى: يأكل منها قدر ما يسد جوعته،وخالف فى ذلك الامام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها،ونقل عن الشافعى أن المراد (غير باغ) على الوالى (ولا عاد) بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر فى معصية فالعاصى فى سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات ـ وهو المروى عن الامام أحمد أيضا ـ وهو خلاف مذهبنا،ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقييد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج،واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمى خلافا لمن منع ذلك،وقرأ أهل الحجاز.والشام.والكسائى (فمن اضطر) بضم النون.وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر﴿ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ أى فى تناوله بل ربما يأثم بترك التناول ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٧٣ ﴾ فلذا أسقط الحرمة فى تناوله ورخص ، وقيل : الحرمة باقية إلا أنه سقط الاثم عن المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه ؛ واستدل للأول بقوله تعالى: (إلا ما اضطررتم اليه) حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ماذكر مطلقاً كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه حلالا بقرينة أنهم كانوا يستحلون ماذكر فكأنه قيل: (إنما حرم عليكم) ماذكر من جهة ما استحللتموه لأشياء أخر، والمقصود من قصر الحرمة على ماذكر رد اعتقادهم حليته بأبلغ وجه وآكده فيكون قصر قلب إلا أن الجزء الثانى ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شىء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الأول ، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن (ياأيها الناس كلوا) زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ماذكر على حال الاختيار ، كأنه قيل : (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء مالم تضطروا إليها ، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور ، وفائدة الحكم الترخيص بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب ، أو تشريفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بإباحة المستلذات ، واختار بعضهم أن المراد من الحصر رد المشركين فى تحريمهم ما أحله الله تعالى -من البحيرة والوصيلة والحام- وأمثالها لا كلهم من هذه المحرمات المذكورة فى الآية ، فكأنهم قالوا : تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا ، فقيل : ماحرمت إلا هذه - فهو إذاً إضافى - وذهب آخرون إلى أنه قصر إفراد بالنسبة إلى ماحرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات ، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم ، قاله بعض المحققين فليتدبر ۞

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التى من جملتها أحكام المحللات والمحرمات ، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - فى علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا ، وكانوا يرجون أن يكون النبى المبعوث منهم ، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم وتنقطع هداياهم ﴿ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ﴾ أى يأخذون بدله فى نفس الأمر ، والضمير - للكتاب - أو لما أنزل أو للكتمان ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى عوضاً حقيراً ۞

﴿ أُولَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ إما فى الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم أكلوا مايتلبس بـ(النار) وهو - الرشا - لكونها عقوبة لها فيكون فى الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم مايتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من - أكلهم النار - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل منهما من تقطع الأمعاء والألم مايترتب على الآخر ، فاستعمل لفظ المشبه به فى المشبه ، وإما فى المآل ، أى لا يأكلون يوم القيامة (إلا النار) فالنار فى الاحتمالين مستعمل فى معناه الحقيقى ، وقيل : إنها مجاز عن -الرشا- إذا أريد الحال ، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد المآل ، ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد ، والجار والمجرور حال مقدرة ، أى (ما يأكلون) شيئاً حاصلا (فى بطونهم إلا النار) إذ الحصول فى -البطن- ليس مقارناً للأكل ، وبهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء ، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق بـ(يأكلون) والمراد فى طريق (بطونهم) كما اختاره أبو البقاء ، والتقييد - بالبطون - لافادة - الملء - لا للتأكيد - كما قيل به - والظرفية بلفظة (فى) وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف ، لكنه شاع استعمال ظرفية - البطن - فى الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه فى عدمه كقوله :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ أى كلام رحمة - كما قال الحسن - فلاينافى سؤاله سبحانه إياهم ، وقيل: (لايكلمهم) أصلا لمزيد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة *

﴿ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ أى لايطهرهم من دنس الذنوب ، أو لايثنى عليهم *

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤ ﴾ أى مؤلم ، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك - الثمن القليل - وكان كناية عن مطاعمهم الخبيثة الفانية بدأ أولا فى الخبر بقوله تعالى : (ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) ثم قابل - كتمانهم الحق - وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتنى على - كتمانهم واشترائهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلا - أنهم شهود زور وأحبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقوبلوا بقوله سبحانه : (ولايزكيهم ولهم عذاب أليم)وبدأ أولا بما يقابل فرداً فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ﴾ بسبب كتمانهم الحق للمطامع الدنية ، والأغراض الدنيوية ﴿ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ فى الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم ، فقيل : إنهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتمانهم *

﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأى صبر لهم ، و(ما) فى مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة - وعليه الجمهور - وقيل : استفهامية ضمنت معنى التعجب - وإليه ذهب الفراء - وقيل : موصولة - وإليه ذهب الأخفش - وحكى عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة - وهى على هذه الأقوال - فى محل رفع على الابتداء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتمام الكلام فى كتب النحو *(ذَٰلِكَ)* أى مجموع ماذكر من أكل النار ، وعدم التكليم ، والتزكية والعذاب المرتب على الكتمان *(بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ)* أى بسبب أن الله تعالى (نزل) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلا فرفضوه - بالتكذيب أو الكتمان - *

(وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ) أى فى جنسه - بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض - أو فى التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها ، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها - أو فى القرآن - واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين *

(لَفِى شِقَاقٍ) أى خلاف *(بَعِيدٍ)* عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل - الواو - للحال والسببية المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل فى الذم كما لايخفى * (لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ)* (البر) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى - والخطاب لأهل الكتابين - والمراد من (قبل المشرق والمغرب) السمتان المعنان ، فان اليهود تصلى - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى - قبل المشرق - والآية

نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض فى أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر ـ البر ـ على قبلته رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفى جنس (البر) عن قبلتهم لأنها منسوخة ، فتعريفه للجنس لافادة عموم النفى ـ لاللقصر ـ إذ ليس المقصود نفى القصر أو قصر النفى . ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللمسلمين ـ فيكون عوداً على بدء ـ فان الكلام فى أمر القبلة وطعنهم فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع ، فجعل خاتمة كلية أجمل فيها مافصل . والمراد من ذكر (المشرق والمغرب) التعميم ـ لاتعيين السمتين ـ وتعريف (البر) حينئذ إما للجنس فيفيد القصر ، والمقصود نفى اختصاص(البر) بشأن القبلة مطلقا على مايقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه،وإما للعهدأى ليس(البر) العظيم الذى أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك،وقدم المشرق على المغرب مع تأخرزمان الملة النصرانية رعاية لمابينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب،وقرأ حمزة.وحفص ـ البر ـ بالنصب والباقون بالرفع . ووجه الاولى أن يكون خبراً مقدما كما فى قوله :

سلى أن جهلت الناس عنا وعنهم　　فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن فى الاسم طولا فلو روعى الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم،ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقا لدعواهم وما ذلك إلا بكون البر اسما كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه فى الاستدراك . وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه(ليس البر) بالنصب بأن تولوا ـ بالباء ـ ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل،و ـ ال ـ فى(البر) إما للجنس فيكون القصر ادعائيا لـكمال ذلك الجنس فى هذا الفرد،وإما للعهد أى ماينبغى أن يهتم به ويعتنى بشأنه ويجد فى تحصيله ، والـكلام على حذف مضاف أى ـ بر من آمن ـ إذ لايخبر بالجثة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال باطلاق (البر) على البار مبالغة،والأول أوفق لقوله:(ليس البر)وأحسن فى نفسه لأنه كنزع الخف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذى البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيؤل إلى الأول.والمراد بهذا الايمان إيمان خال عن شائبة الاشراك لا كايمان اليهود . والنصارى القائلين ـ عزيز ابن الله . والمسيح ابن الله ـ وقرأ نافع.وابن عامر ـ ولـكن ـ بالتخفيف،وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل.

﴿ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ أى المعاد الذى يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ ﴾ أى وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لايوصفون بذكورة ولا أنوثة.ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحى وإنزال الـكتب ﴿ وَٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى جنسه فيشمل جميع ـ الـكتب ـ الآلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينه،ولما ورد فى الحديث . « أن تؤمن بالله وملائـكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والـكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا والايمان به الايمان بجميع الـكتب لكونه مصدقا لما بين يديه ، وقيل:التوراة ويبعده عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن،والايمان بالـكتب أن يؤمن بأنها كلام الرب جل شأنه منزهة عن الحدوث منزلة على ذويها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحـكمة من اللغات ﴿ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ أى جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الـكتابين والايمان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والتمسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة *

﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ﴾ حال من ضمير ءاتى، والضمير المجرور للمال ـ أى أعطى المال كائنا على حب المال ـ والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل (حتى إذا بلغت الحلقوم) قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفى هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب فى الحب حتى إن صدقة الفقير والبخيل أفضل من صدقة الغنى والكريم إلا أن يكونا أحب للمال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحمزها» وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للمصدر المفهوم من الفعل والتقييد حينئذ للتكميل، وبيان اعتبار الاخلاص أو طيب النفس فى الصدقة ودفع كون إيتاء المال مطلقاً براً ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح ، ولعله المروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ مفعول أول لـ(آتى) قدم عليه مفعوله (الثانى) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولا لو روعى الترتيب لفات تجاوب الأطراف، وهو الذى اقتضى تقديم الحال أيضاً ، وقيل: هو المفعول الثانى، والمراد بـ(ذوى القربى) ـ ذوو قرابة ـ المعطى لكن المحاويج منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة ـ وإيتاء ـ الأغنياء هبة لا صدقة، وقدم هذا الصنف لأن ـ إيتاءهم ـ أهم فقد صح عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح» وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة» *﴿ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ ﴾* عطف على (ذوى القربى) وقيل . على (القربى) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حينئذ كافلهم لأجلهم، وفيه ما لا يخفى *﴿ وَٱلْمَسَـٰكِينَ ﴾* جمع ـ مسكين ـ وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك به أو دائم السكون ، والالتجاء إلى الناس ، وتخصيصه بمن لا شىء له أو بمن لا يملك ما يقع موقعاً من حاجته خارج عن مفهومه *﴿ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾* أى المسافر ـ كما قاله مجاهد ـ وسمى بذلك لملازمته الطريق فى السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكأن إفراده لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع ، ويشتاق إلى الربع، والكريم يحن إلى وطنه حنين الشارف إلى عطنه ، أو لأنه لما لم يكن بين أبناء السبيل ، والمعطى تعارف غالباً يهون أمر الاعطاء ويرغب فيه أفردهم ليهون أمر إعطائهم وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغى أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن جبير أنه الضيف الذى ينزل بالمسلمين *(والسائلين)* أى الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يكفى لحاجتهم أو فقراء كما يدل عليه ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . وأبو داود . وابن أبى حاتم عن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما قال . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «للسائل حق وإن جاء على فرس» فان الجائى على فرس يكون فى الغالب غنيا ، وقيل : أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم ، (والمساكين) السابق ذكرهم الذين لايسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد فى الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق ، وإن فرض وجوده من الغنى كالقرابة واليتم *

﴿ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ متعلق بـ(آتى) أى آتى المال فى تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين، أوفك الاسارى، أو ابتياع الرقاب لعتقها، و-الرقبة- مجاز عن الشخص وإيراد كلمة -فى- للايذان بأن ما يعطى لهؤلاء مصروف فى تخليصهم لايملكونه كما فى المصارف الأخر ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ عطف على صلة (من) والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة فى ﴿ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ بناءاً على أن المراد بما مر من إيتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة فى الحث عليها، أو حقوق كانت فى المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج الترمذى. والدارقطنى . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت: « قال رسول الله ﷺ : فى المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية » وأخرج البخارى فى تاريخه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه نحو ذلك ،واختلف هل بقى هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى الثانى واستدلوا بما روى عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا -نسخ الاضحى كل ذبح، ورمضان كل صوم، وغسل الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة- وقال جماعة بالاول لقوله تعالى: (وفى أموالهم حق للسائل والحروم) ولقوله عليه الصلاة والسلام: « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طاو إلى جنبه » وللاجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض، وفى إسناده المسيب بن شريك- وهو ليس بالقوى عندهم- وبأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضا ولا تكرار لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود ههنا بيان أبواب الخير دون الحصر، وقدم بيان المصرف اهتماما بشأنه فان الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ﴾ عطف على (من آمن) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات ، وقيل : إيذانا بمغايرته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس، وعلى هذا فالمراد بالعهد مالا يحلل حراما ولا يحرم حلالا من العهود الجارية فيما بين الناس، والظاهر حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق، وحذف المعمول يؤذن بذلك، والتقييد بالظرف للاشارة إلى أنه لايتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للاشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين وليس للتأكيد كما قيل : به ﴿ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ نصب على المدح بتقدير -أخص أو أمدح- وغير سبكه عما قبله تنبيها على فضيلة الصبر ومزيته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول، ومجى القطع فى العطف مما أثبته الأئمة الأعلام ووقع فى الكتاب أيضا واستحسنه الأجلة وجعلوه أبلغ من الاتباع وقد جاء فى النكرة أيضا كقول الهذلى :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

و ـ البأساء ـ البؤس والفقر، و ـ الضراء ـ السقم والوجع وهما مصدران بنيا على فعلاء وليس لهما أفعل لأن أفعل وفعلاء فى الصفات والنعوت ولم يأتيا فى الاسماء التى ليست بنعوت وقرىء والصابرون كما قرىء والموفين *

(وَحِينَ ٱلْبَأْسِ) أى وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترقى فى الصبر من الشديد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدى الصبر على الأولين بفى لأنه لايعد الانسان من الممدوحين إذا صبر على شىء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له وأما إذا أصاباه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير إذ أكثر الناس كذلك وأتى ـ بحين ـ فى الأخير لأن القتال حالة لاتكاد تدوم فى أغلب الاوقات *(أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ)* فى إيمانهم أو طلب البر *

(وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ١٧٧) عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامتثال أوامره، وأتى بخبر ـ أولئك ـ الأولى موصولا بفعل ماض إيذانا بتحقق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر، وغاير فى خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وأيضا لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الانسانية التى هى من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالايمان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب فى الحقيقة فيلتئم مع مانفاه أولا غاية الالتئام، والستة التى بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التى هى من قبيل حسن معاشرة العباد وأولها (وآتى المال) وآخرها (وفى الرقاب) والاربعة الاخيرة تتعلق بالكمالات الانسانية التى هى من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس) ولعمرى من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ونال أقصى مراتب الايقان * ومن باب التأويل * (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تقيد واحتجاب (ولكن البر) بر الموحد الذى آمن بالله والمعاد فى مقام الجمع وشاهد الجمع فى تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذى هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن (وآتى) العلم الذى هو مال القلب مع كونه محبوبا ذوى قربى القوى الروحانية القريبة منه، ويتامى القوى النفسانية المنقطعة عن الأب الحقيقى وهو نور الروح، ومساكين القوى الطبيعية التى لم تزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم مايكون غذاء لارواحهم، وفى فك رقاب عبدة الدنيا وأسراء الشهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى مايزكى نفسه بنفى الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهد الازل بترك المعارضة فى العبودية والاعراض عما سوى الحق فى مقام المعرفة، والصابرين فى بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائما، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى فى السير اليه وبذل الوجود (وأولئك هم المتقون) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ * شروع فى بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافى لما فرط من المخلين بما تقدم من قواعد الدين التى يبنى عليها أمر المعاش والمعاد * كُتِبَ عَلَيْكُمْ * أى فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضر فيه قدرة الولى على العفو فان الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كنى به عن الالزام،

وكلمة ـ على ـ صريحة فى ذلك ﴿ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلَى ﴾ أى بسببهم على حد «إن امرأة دخلت النار فى هرة ربطتها» وقيل : عدى القصاص بفى لتضمنه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالانسان مثل مافعل، ومنه سمى المقص مقصا لتعادل جانبيه، والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكى، والقصاص قصاصا لأنه يذكر مثل أخبار الناس، و(القتلى) جميع قتيل كجريح وجرحى ، وقرىء ـ كتب ـ على البناء للفاعل، و(القصاص) بالنصب وليس فى إضمار المتعين المتقرر قبل ذكره إضمار قبل الذكر ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ جملة مبينة لما قبلها أى الحر يقتص بالحر، وقيل : مأخوذ به روى أنه كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت فأمرهم (١) أن يتباوؤا ، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى أنه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لاتدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لأن مفهوم المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى، والحديث بين الفائدة وهو المنع من التعدى وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فمنع الشافعى . ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس ، أما الأول فقد أخرج ابن أبى شيبة عن على رضى الله تعالى عنه « أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به » وأخرج أيضا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد » وأما الثانى فقد روى أن أبا بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهم وهم الذين لم تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلأنه لاقصاص فى الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فيقاس القتل عليه، وعند إمامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة فى العصمة وهى بالدين أو بالدار وهما سيان فيهما ، والتفاضل فى الانفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولقوله تعالى : (أن النفس بالنفس) وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا ، ومن الناس من قال : إن الآية دالة على ماذهب إليه المخالف لأن (الحر بالحر) بيان وتفسير لقوله تعالى : (كتب عليكم القصاص فى القتلى) فدل على أن رعاية التسوية فى ـ الحرية والعبدية ـ معتبرة ، وإيجاب (القصاص) على ـ الحر ـ بقتل (العبد) إهمال لرعاية التسوية فى ذلك المعنى ، ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا تقتل (الانثى) إلا (بالانثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه ، وخالف الظاهر للقياس والاجماع ، ومن سلم هذا منا ادعى نسخ الآية بقوله تعالى : (أن النفس بالنفس) لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة فى الحرية والذكورة المستفادة منها ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وسعيد بن المسيب . والشعبى . والنخعى . والثورى

(١) إن كان الحيان كفاراً كما يشعر به لفظ التحاكم . ويدل عليه ما فى المغنى أنهم قريظة ، والنضير فالأمر بالتساوى ظاهر ، وإن كانوا مسلمين كما يدل عليه مافى الدر المنظوم ـ فمعنى الأمر به أن مامضى سواءاً بسواء ، وأن ما أقسموا عليه يجب أن ينتهوا عنه فلا يرد أن الاسلام يجب ماقبله اه منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما فى التوراة وحجية حكاية شرع من قبلنامشروطة بأن لايظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لايوجد فى القرآن مايخالف المحكى إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلا عن أن تكون ناسخاً ، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا ، وذهب ساداتنا الحنفية . والمالكية . وجماعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر فى الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى ، واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة فى القوَد وهو لا يقتضى وجوب أصل القوَد ، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبهما ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ﴾ أى ما يسمى شيئا من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المبهم فى حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به ، و (من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل . ويجوز أن يكون حالا من شىء ، وفى إقامة شىء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعفى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام فى إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ ، والمراد بالأخ ولىّ الدم سماه أخا استعطافاً بتذكير إخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أخا القاتل للاشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل ، و (عفى) تعدى إلى الجانى وإلى الجناية بعن يقال : ـ عفوت عن زيد وعن ذنبه ـ وإذا عديت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أولا كما فى الآية عدى إلى الجانى (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثانى فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجانى ، وقدر بعضهم ـ عن ـ هذه داخلة على شىء لكن لما حذفت ارتفع لوقوعه موقع الفاعل ، وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عفى) بترك فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله ، واعترض بأنه لم يثبت ـ عفا ـ الشىء بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه ، ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم فى هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبنى للمجهول الى المفعول الذى هو الاصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الاصل ، والقول بأن (شىء) مرفوع ـ بترك ـ محذوفا يدل عليه (عفى) ليس بشىء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ أى فليكن ـ اتباع ـ أو فالأمر ـ اتباع ـ والمراد وصية العافى بأن لا يشدد فى طلب الدية على المعفو له وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمعفو بأن لا يمطل العافى فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند الامكان ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد فعلى المعفو له الاتباع والاداء ، والجملة خبر (من) على تقدير موصوليتها ، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها ، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص ، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقييده بالبعض ، واعترض بأنه إنما يتم لو كان التنوين فى شىء للابهام أى شىء من العفو أى شىء كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير

الباقي مالا وإن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للأم فان عفا إذا استعملت بها كان معناها البدل أي فمن أعطي له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح فلمن أعطى وهو الولي مطالبة البدل عن مجاملة وحسن معاملة إلا أن يقال: إنها نزلت في -العفو- كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين ◌

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما في شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفي شرعية -الدية- نفع لأولياء المقتول، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (القصاص) وحده، وعلى النصارى -العفو- مطلقاً، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلا للحكم على حسب المنازل، وعلى هذا يكون (فمن تصدق) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التوراة، وليس داخلا تحت الحكاية ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتل القاتل بعد -العفو- وأخذ الدية ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨﴾ أي نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنه في الآخرة، والمروي عن الحسن. وابن جبير أنه في الدنيا بأن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً «لا أعافي أحداً قتل بعد أخذ الدية» ◌

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ عطف على قوله تعالى: (كتب عليكم) والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم (القصاص) لكونه شاقاً للنفس -وهو كلام في غاية البلاغة- وكان أوجز كلام عندهم في هذا المعنى -القتل أنفى للقتل- وفضل هذا الكلام عليه من وجوه ﴿الأول﴾ قلة الحروف، فان الملفوظ هنا عشرة أحرف -إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة- وهناك أربعة عشر حرفاً ﴿الثاني﴾ الاطراد، إذ في كل -قصاص حياة- وليس كل قتل أنفى للقتل- فان القتل ظلماً أدعى للقتل ﴿الثالث﴾ ما في تنوين (حياة) من النوعية أو التعظيم ◌

﴿الرابع﴾ صنعة الطباق بين -القصاص والحياة- فان (القصاص) تفويت -الحياة- فهو مقابلها ◌

﴿الخامس﴾ النص على ما هو المطلوب بالذات -أعني الحياة- فان نفي -القتل- إنما يطلب لها لا لذاته ◌

﴿السادس﴾ الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلا في ضده، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق، فكان (القصاص) فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات ﴿السابع﴾ الخلو عن التكرار مع التقارب، فانه لا يخلو عن استبشاع، ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً ﴿الثامن﴾ عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الأسباب الخفيفة إذ ليس في قولهم: حرفان متحركان على التوالي إلا في موضع واحد، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان، وأيضاً الخروج من -الفاء إلى اللام- أعدل من الخروج من -اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام- وكذلك الخروج من -الصاد إلى الحاء- أعدل من الخروج من -الألف إلى اللام- ﴿التاسع﴾ عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولهم: يحتاج إليها ◌

﴿العاشر﴾ تعريف (القصاص) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على -الضرب والجرح والقتل- وغير ذلك، وقولهم: لا يشمله ﴿الحادي عشر﴾ خلوه من أفعل الموهم أن في الترك نفياً للقتل أيضاً ◌

﴿الثاني عشر﴾ اشتماله على ما يصلح للقتال وهو -الحياة- بخلاف قولهم، فانه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان، وإنه لما يليق بهم ﴿الثالث عشر﴾ خلوه عما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه -وهو محال- إلى غير ذلك -فسبحان من علت كلمته، وبهرت آيته. ثم المراد بـ(الحياة) إما الدنيوية -وهو الظاهر- لأن في

شرع (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، فيكون سبب (حياة) نفسين فى هذه النشأة ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضمار ، وعلى الثانى التخصيص ، وأما الحياة الأخروية بناءاً على أن القاتل إذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ بحق المقتول فى الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين ، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران لـ(حياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له ، أو حال من المستكن فيه . وقرأ أبو الجوزاء (فى القصص) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه - أو القرآن مطلقاً - وحينئذ يراد - بالحياة - حياة القلوب لا حياة الأجساد ، وجوز كون (القصص) مصدراً بمعنى (القصاص) فتبقى - الحياة - على حالها ﴿ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ ياذوى العقول الخالصة عن شوب الهوى ، وإنما خصهم بالنداء مع أن الخطاب السابق عام لأنهم أهل التأمل فى حكمة (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل : للاشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروى عن ابن عباس . والحسن . وزيد رضى الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام ٭

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكما مستقلا - كما فصل اللاحق لذلك - ولم يصدره بـ(ياأيها الذين آمنوا) لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق فى كون كل منهما متعلقاً بالأموات ، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلل والأمراض المخوفة ، أو حضوره نفسه ودنوه ، وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها ٭

﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ أى مالا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ومجاهد - وقيده بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال فى العرف للمال : (خيراً) إلا إذا كان كثيراً ، كما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ، ويؤيده ما أخرجه البيهقى . وجماعة - عن عروة - أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فى الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم ، فقال : ألا أوصى ؟ قال : لا إنما قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال ، فدع مالك لورثتك . وما أخرجه ابن أبى شيبة عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن رجلا قال لها : أريد أن أوصى ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : كم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وهذا شىء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ، بل تختلف باختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقديرها ، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهرى أن (الوصية) مشروعة مما قل أو كثر ، - فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته - ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغى أن يكون الموصى به حلالا طيباً لا خبيثاً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه ويأثم بـ(الوصية) فيه ٭

﴿ ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ مرفوع بـ(كتب) وفى الرضى إذا كان الظاهر غير حقيقى التأنيث منفصلا فترك

العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقي على غيره ـ ولهذا اختير هنا تذكير الفعل ـ و (الوصية) اسم من أوصى يوصى، وفى القاموس أوصاه ووصاه توصية ـ عهد إليه ـ والاسم الوصاية و (الوصية) وهى الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناءاً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع فى بدله، وجوز أن يكون النائب (عليكم) و (الوصية) خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب؟ فقيل هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دل عليه (كتب عليكم)، وقيل: مبتدأ خبره (للوالدين) والجملة جواب الشرط باضمار الفاء لأن الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة بـ (كتب) أو (عليكم) وحده، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يجترىء عليه إلا فى ضرورة الشعر كما قال الخليل، والعامل فى (إذا) معنى (كتب) والظرف قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى توجه خطاب الله تعالى (عليكم) ومقتضى كتابته (إذا حضر) وغير إلى ماترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب فى الأزل، وجوز أن يكون العامل الوصية، وهى وإن كانت اسماً إلا أنها مؤلة بالمصدر أو بأن والفعل، والظرف مما يكفيه رائحة الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتنزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسع فى الظروف ما لم يتوسع فى غيرها، وليس كل مؤل بشيء حكمه حكم ما أول به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه فى الكلام، والتقدير تكلف، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على ـ من حضره الموت ـ لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدهم الموت لأن (أحدكم) يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى (إذا حضر أحدكم) إذا حضر واحداً بعد واحد، وإنما زيد لفظ ـ أحد ـ للتنصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما فى (كتب عليكم القصاص فى القتلى) والقول بأن الوصية لم تفرض على من ـ حضره الموت ـ فقط بل عليه بان يوصى، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل، ولهذا قال: (عليكم) وقال (أحدكم) لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال (فرض عليكم) حفظ الوصية (إذا حضر أحدكم الموت) ولأن إرادة الايصاء، وحفظه من الوصية تعسف لا يخفى، واختار بعض المحققين أن (إذا) شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف، والتقدير (إذا حضر أحدكم الموت) ـ فليوص إن ترك خيراً ـ فليوص فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثانى لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، والشرط الثانى عند صاحب التسهيل مقيد للاول كأنه قيل: (إذا حضر أحدكم الموت) تاركاً للخير فليوص، ومجموع الشرطين معترض بين (كتب) وفاعله لبيان كيفية الايصاء قبل، ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ ـ أحد ـ أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى، وأنت تعلم ما فى ذلك من كثرة الحذف المهونة لما تقدم، ثم إن هذا الحكم كان فى بدء الاسلام ثم نسخ بآية المواريث كما قاله ابن عباس. وابن عمر. وقتادة. وشريح. ومجاهد. وغيرهم، وقد أخرج أحمد. وعبد بن حميد. والترمذى، وصححه. والنسائى. وابن ماجه عن عمرو بن خارجة رضى الله تعالى عنهم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال: «إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية» وأخرج أحمد. والبيهقى فى سننه عن أبى أمامة الباهلى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فى خطبته يقول: «إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث» وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك، وهذه الأحاديث لتلقى الأمة لها بالقبول انتظمت فى سلك المتواتر

فى صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض : إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير نكير منهم على أن النسخ فى الحقيقة بآية المواريث والأحاديث مبينة لجهة نسخها، وبين فخر الاسلام ذلك بوجهين *(الأول)* أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: (من بعد وصية يوصى بها أو دين) فرتب الميراث على ـ وصية ـ منكرة ـ والوصية ـ الأولى كانت معهودة فلو كانت تلك ـ الوصية ـ باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الاطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الاطلاق كذلك لتغاير المعنيين *(والثانى)* أن النسخ نوعان ، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض ، والثانى بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما فى نسخ القبلة ، وهذا من قبيل الثانى لأن الله تعالى فرض الايصاء فى الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ، ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته ، وإليه الاشارة بقوله تعالى :

﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى بالعدل ، ثم لما كان الموصى قد لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة ، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لا يمكن تغيرها فتحول من جهة الايصاء إلى الميراث فقال: (يوصيكم الله فى أولادكم) أى الذى فوض اليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه بذلك انتهى حكم الوكالة، وإلى ذلك تشير الاحاديث لما أن ـ الفاء ـ تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل : إن من أن آية المواريث لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقا، والأحاديث من الآحاد وتلقى الأمة لها بالقبول لا تلحقها بالمتواتر، ولعله احترز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والاقربين بقوله سبحانه (يوصيكم الله) أو بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمعزل عن التحقيق وكذا ما قيل : من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للأنصباء بلفظ الايصاء فهم منها بتنبيه النبى ﷺ أن المراد منه هذه الوصية التى كانت واجبة كأنه قيل : إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها اليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية المواريث رافعة لذلك الحكم مبينة لانتهائه مما لا ينبغى أن يشتبه على أحد، ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا ، فمنهم من قال: إن وجوبها صار منسوخا فى حق الأقارب الذين يرثون وبقى فى حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين، واليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية، ومنهم من قال: إن الوجوب صار منسوخا فى حق الكافة وهى مستحبة فى حق الذين لا يرثون، واليه ذهب الاكثرون، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الاقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٠٨ ﴾ مصدر مؤكد للحدث الذى دل عليه (كتب) وعامله إما (كتب) أو (حق) محذوفا أى حق ذلك حقاً فهو على طرز قعدت جلوسا، ويحتمل أن يكون مؤكداً لمضمون جملة (كتب عليكم) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز ـ له على ألف ـ عرفا، وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إيصاءاً حقا ليس بشىء وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد ـ بالمتقين ـ المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى.

﴿ فَمَن بَدَّلَهُ ﴾ أى غير الايصاء من شاهد ووصى، وتغيير كل منهما إما بانكار الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشىء خاص، فالموصى بشىء خاص لا يكون وصيا فى غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل فى شىء ﴿ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ أى علمه وتحقق لديه، وكنى بالسماع عن العلم لأنه طريق حصوله ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ أى فما إثم الايصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ، والثانى رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية التبديل للاثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الاثم لجميع الافراد ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٨١ ﴾ فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفى هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته فى الآخره وإن ترك الوصى والوارث قضاءه ـ وإلى ذلك ذهب الكيا ـ والذى يميل القلب اليه أن المديون لا تبعة عليه بعد الموت مطلقا ولا يحبس فى قبره ـ كما يقوله الناس ـ أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقى حياً لا شىء عليه بعد تحقق إعساره سوى نظرة إلى ميسرة، فمؤاخذته وحبسه فى قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئا وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والملزم بوفائه فاذا لم يؤد ولم يف أوخذ هو لا من مات وترك مايوفى منه دينه كلا أو بعضا فان مؤاخذة من يقول يارب تركت مايفى ولم يف عنى من أوجبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلتنى لوفيت مما ينافى الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذة معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال فى غير رضا الملك العلام، وما ورد فى الاحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقا مما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم *

﴿ فَمَنْ خَافَ من مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً ﴾ الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل فى الوصية من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم فانه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله:

إذا مت فادفنى إلى جنب كرمة　　تروى عظامى بعد موتى عروقها
ولا تدفننى بالفلاة فاننى　　أخاف إذا مامت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فلتلك الملابسة استعمل فى التوقع وهو قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل فى الظن والعلم بالمحذور، وقد يتسع فى إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع الايصاء. وقرأ أهل الكوفة غير حفص. ويعقوب ـ من موص ـ بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿ فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين باجرائهم على نهج الشرع، وقيل المراد فعل مافيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها للاغنياء

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فان الموصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ ﴾ فى ذلك التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافا لزاعمه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلح ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨٢ ﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكر المغفرة مع أن الاصلاح من الطاعات وهى إنما تليق من فعل مالا يجوز لتقدم ذكر الاثم الذى تتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعنى أنه تعالى غفور للآثام فلأن يكون رحيما من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه فى الاصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجنف والاثم الذى وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الاصلاح مكفراً لسيآته والكل بعيد ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لاظهار الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) كالصوم مصدر صام وهو لغة الامساك، ومنه يقال للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شىء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيل (صيام) وخيل غير ـ صائمة تحت العجاج ـ وأخرى تعلك اللجما

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت فى منتصف النهار، وشرعا إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص فى زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ أى الأنبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا كما هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس. ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل الكتاب، وعن الحسن. والسدى. والشعبى. أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطييب لأنفس المخاطبين فيه، فان الأمور الشاقة إذا عمت طابت، والمراد بالمماثلة إما المماثلة فى أصل الوجوب ـ وعليه أبو مسلم. والجبائى ـ وإما فى الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذى أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوما قبل ويوماً بعد احتياطا حتى بلغوا فيه خمسين يوما فصعب عليهم فى الحر فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة. والنحاس. والطبرانى عن مغفل بن حنظلة مرفوعا كان على النصارى صوم شهر رمضان فمرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشراً، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: ماندع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن نتمها ونجعل صومنا فى الربيع ففعل فصارت خمسين يوما، وفى (كما) خمسة أوجه. أحدها أن محله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ـ كتب كتبا ـ مثل ما كتب. الثانى أنه فى محل نصب حال من المصدر المعرفة أى ـ كتب عليكم الصيام الكتب ـ مشبها بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية. الثالث أن يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام أى صوماً مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع أن يكون حالا من الصيام أى حال كونه مماثلا لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة. الخامس أن يكون فى محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعرف ـ بأل ـ الجنسية

قريب من النكرة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾ أى كى تحذروا المعاصى فان الصوم يعقم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها. فقد أخرج البخارى. ومسلم فى صحيحيهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: « قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء » ويحتمل أن يقدر المفعول الاخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقا بقوله (كتب) من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكى - تتقوا - الاخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أى أعلمتكم الحكم المذكور لذلك - كما قيل به - وجوز أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم أى لكى تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى *

﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ ﴾ أى معينات بالعد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا قال مقاتل: كل (معدودات) فى القرآن أو - معدودة - دون الاربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس. والحسن. وأبو مسلم رضى الله تعالى عنه. وأكثر المحققين - وهو أحد قولى الشافعى - فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولا أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل: (أياما معدودات) فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله عز من قائل: (شهر رمضان) توطينا للنفس عليه، واعترض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا، وأجيب بأنه كان فى الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح فأعيد حكمهما تنبيها على أن رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح؛ وأما ما وجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر - وهى أيام البيض - على ماروى عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ماروى عن قتادة، واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما فى هذه الآية فان كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة - كما قيل به - فكيف يكون الناسخ متصلا وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فبأن الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول، وأما على اختيار الثانى فبأن الاصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر *

وانتصاب (أياما) ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبى بل بمضمر دل هو عليه أعنى صوموا إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم فى كونه (أياما معدودات) أى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة، فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان - لكتب - على الاتساع ورده فى البحر بأن الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفا - لكتب - وذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة فى الايام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى (يعلم مافى السموات والأرض) وبأن معنى (كتب) فرض، وفرضية الصيام واقعة فى الايام ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً ﴾ مرضا يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين. وعطاء. والبخارى إلى أن المرخص مطلق

المرض عملا باطلاق اللفظ، وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية ﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أو راكب سفر مستعل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر فى أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوثر على مسافراً، واستدل باطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مرخص للافطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالبا وهو السفر إلى المسافة المقدرة فى الشرع ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ أى فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلأن المريض والمسافر داخلان فى الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلو لم يتقيد الحكم هنا به لزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلأن الكلام فى الصوم ووجوبه، وأما الثانى فلأنه لما قيل ـ من كان مريضا أو مسافرا فعليه عدة ـ أى أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام أخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة وهذا الافطار مشروع على سبيل الرخصة فالمريض والمسافر إن شاآ صاما وإن شاآ أفطرا كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن الامام أباحنيفة. ومالكا قالا: الصوم أحب. والشافعى. وأحمد. والاوزاعى قالوا: الفطر أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الافطار وأنهما إذا صاما لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذى يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس. وابن عمر. وأبى هريرة. وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال الامامية ـ وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما رووه عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا وأنه ليس على الفور خلافا لداود. وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى ـ أياما معدودة ـ فلو كان تاماً لم يجزه شهر ناقص أو ناقصا لم يلزمه شهر كامل خلافا لمن خالف فى الصورتين، واحتج بها أيضا من قال: لافدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمهما الامساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخر وهما قد أفطرا لحكم الافطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالامساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه. وقرىء ـ فعدة ـ بالنصب على أنه مفعول لمحذوف أى فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ أى وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿ فِدْيَةٌ ﴾ أى إعطاؤها ﴿ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ هى قدر ما يأكله كل يوم وهى نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك فى بدء الاسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم فى الافطار والفدية، أخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. والطبرانى. وآخرون عن سلمة بن الاكوع رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء منا صام، ومن شاء أفطر ويفتدى فعل ذلك حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب: يُطيقونه بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية. ومجاهد. وعكرمة. (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبنى للفاعل على أن أصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وهو واوى، وقد جعلت الواو ياءاً فيهما ثم أدغمت الياء فى الياء ومعناهما يتكلفونه، وعائشة رضى الله تعالى عنها (يطوقونه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل أى يكلفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتطوّقونه) بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه - بادغام التاء فى الطاء - وذهب إلى عدم النسخ - كما رواه البخارى . وأبو داود وغيرهما - وقال : إن الآية نزلت فى الشيخ الكبير الهرم ، والعجوز الكبيرة الهرمة . ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها يصومونه جهدهم وطاقتهم ، وهو مبنى على أن - الوسع - اسم للقدرة على الشىء على وجه السهولة - والطاقة - اسم للقدرة مع الشدة والمشقة ، فيصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبلى والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطاق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، وجاز أن تكون - الهمزة - للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ، ويكون مبالغة فى بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما فى الكشف - والحق أن كلا من القراآت يمكن حملها على مايحتمل النسخ ، وعلى مالايحتمله ، - ولكل ذهب بعض - وروى عن حفصة أنها قرأت (وعلى الذين لايطيقونه) وقرأ نافع . وابن عامر باضافة (فدية) إلى - الطعام وجمع المسكين - والاضافة حينئذ من إضافة الشىء إلى جنسه - كخاتم فضة - لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع فى (وعلى الذين يطيقونه) فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها مصدر - والتاء فيها للتأنيث لا للمرة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فُهِم منها الجمع *

﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً ﴾ بأن زاد على القدر المذكور فى - الفدية - قال مجاهد : أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الاطعام والصوم - قاله ابن شهاب -

﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ﴾ أى التطوع أو الخير الذى تطوعه ، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرت يارجل وأنت خائر - أى حسن ، والخير الثانى اسم تفضيل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَن) أى فالمتطوع خير من غيره لأجل التطوع لايخفى بعده ﴿ وَأَن تَصُومُوا ﴾ أى أيها المطيقون المقيمون الأصحاء ، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز ، أو المرخصون فى الافطار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذة المخاطبة ، وقرأ أبىّ (والصيام) ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤ ﴾ مافى الصوم من الفضيلة ، وجواب (إن) محذوف ثقة بظهوره - أى اخترتموه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيساً *

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله ، أو (فمن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذى كتب عليكم الصيام فيه ، أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف ، أى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وماتخلل بينهما من الفصل متعلق بـ(كتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبى مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتمال استغنيت عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالذات ، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل يبعد ذلك ، وقرىء (شهر) بالنصب على أنه مفعول لـ(صوموا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول (تعلمون) بتقدير مضاف - أى شرف شهر رمضان ونحوه - وقيل : لاحاجة إلى التقدير ، والمراد (إن كنتم تعلمون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيذان بأن الصوم لاينبغى مع الشك - وليس بشيء كما لايخفى - والشهر المدة المعينة التي ابتداؤها رؤية الهلال ، ويجمع فى القلة على أشهر ، وفى الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشيء أظهره ، وهو - لكونه ميقاتاً للعبادات والمعاملات - صار مشهوراً بين الناس ، و(رمضان) مصدر رمض - بكسر العين - إذا احترق ، وفى شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلان - بفتح الفاء والعين - وأكثر مايجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب - كالخفقان والعسلان واللمعان - وقد جاء لغير المجيء والذهاب كما فى - شنأته شنآناً إذا بغضته - فما فى البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل - فان فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم - فان جاء شيء منه كان شاذاً ، فالأولى أن يكون مرتجلا لا منقولا ناشيء عن قلة الاطلاع ، والخليل يقول : إنه من الرمض - مسكن الميم - وهو مطر يأتى قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار ، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم ، ولولا ذلك لم يحسن إضافة (شهر) إليه كما لايحسن - إنسان زيد - وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم فى ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان، وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثانى ، وفى البواقى لا يضاف شهر إليه ، وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضف شهراً إلى اسم شهر إلا لما أوله - الرا - فادر
واستثن منها رجباً فيمتنع لأنه فيما رووه ما سمع

ثم فى الاضافة يعتبر فى أسباب منع الصرف وامتناع - اللام - ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع فى مثل (شهر رمضان) وابن داية من الصرف ودخول - اللام - وينصرف فى مثل شهر ربيع الأول - وابن عباس - ويجب - اللام - فى مثل - امرىء القيس - لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام ، ويجوز فى مثل - ابن عباس - أما دخوله فللمح الأصل ، وأما عدمه فلتجرده فى الأصل ، وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس - كذا قيل - وفيه بحث - أما أولا فلأن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى الذوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك ، وتقبح أخرى - كانسان زيد - وقبحها فى (شهر رمضان) لايعرفه إلا من تغير ذوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فان قولهم : لم يسمع شهر رجب الخ إنما سمع بين المتأخرين - ولا أصل له - ففى شرح التسهيل جواز إضافة (شهر) إلى جميع أسماء الشهور - وهو قول أكثر النحويين - فادعاء الاطباق غير مطبق عليه ، ومنشأ غلط المتأخرين مافى - أدب الكاتب - من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لأنهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم ، فكانوا لايكتبون فى تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى - لاوضعى لغوى - ووجهه فى (رمضان) موافقة القرآن ، وفى ربيع الفصل عن الفصل ، ولذا صحح سيبويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم - وحيث حذف أفاده - وعليه يظهر الفرق بين - إنسان زيد - و (شهر رمضان) ولا يغم هلال ذلك . وأما ثالثاً فلأن قوله : (ثم) فى الاضافة الخ ، مما صرح النحاة بخلافه ، فان - ابن داية - سمع منعه وصرفه كقوله :

ولما رأيت النسر عز ـ ابن داية ـ وعشش فى وكريه جاش له صدرى

قالوا : ولكل وجه . أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان ـ كطلحة ـ مفرداً وهو غير منصرف ، وأما الصرف فلأن المضاف إليه فى أصله اسم جنس ـ والمضاف كذلك ـ وكل منهما بانفراده ليس بعلم ، وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ ، وبالجملة المعول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم جنس لما علمت ، ومنع بعضهم أن يقال : (رمضان) بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبى حاتم . وابو الشيخ . وابن عدى . والبيهقى . والديلمى . عن أبى هريرة مرفوعاً وموقوفاً « لا تقولوا : رمضان ، فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : شهر رمضان » وإلى ذلك ذهب مجاهد ـ والصحيح الجواز ـ فقد روى ذلك فى الصحيح ـ والاحتياط لا يخفى ـ وإنما سمى الشهر به لأن الذنوب ترمض فيه ـ قاله ابن عمر ـ وروى ذلك أنس . وعائشة مرفوعاً إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل : لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة ، وكان اسمه قبل ناتقاً ، ولعل ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغى أن يكون وجه التسمية عند المسلمين ، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ما هو الظاهر ﴿ الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ أى ابتدىء فيه إنزاله ـ وكان ذلك ليلة القدر ـ قاله ابن إسحق ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن جبير . والحسن . أنه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض فى ثلاث وعشرين سنة ، وقيل : أنزل فى شأنه القرآن ، وهو قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام) وأخرج الامام أحمد . والطبرانى من حديث واثلة بن الأسقع . عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين ، والانجيل لثلاث عشرة ، والقرآن لأربع وعشرين » ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الالهية مناسبة عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذى هو نوع عظيم من آيات العبودية ، وسبب قوى فى إزالة العلائق البشرية المانعة عن إشراق الأنوار الصمدية *

﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل أى أنزل وهو هداية للناس باعجازه المختص به كما يشعر بذلك التنكير ، وآيات واضحات من جملة الكتب الالهية الهادية إلى الحق ، والفارقة بين الحق والباطل باشتمالها على المعارف الالهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً ، وقيل : مكرر تنويها وتعظيما لأمره وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم نحرير ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ من شرطية أو موصولة ـ والفاء ـ إما جواب الشرط ، أو زائدة فى الخبر ، و(منكم) فى محل نصب على الحال من المستكن فى (شهد) والتقييد به لاخراج الصبى والمجنون ، و(شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتا أو علما ، وقد قيل : بكل منهما هنا ، و(الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو المصر ليس بشىء ، وعلى الثانى مفعول به بحذف المضاف أى هلال الشهر ـ وأل ـ فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم ونصب الضمير المتصل فى ـ يصمه ـ على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر فى الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم ، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك فى الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ مخصصا بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثانى وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والاول كما قيل على رأى من شرط فى المخصص أن يكون متراخيا موصولا ، والثانى على رأى من جوز كونه متقدما وهذا يجعل المخصص هو الآية السابقة ، و (ما) هنا لمجرد دفع التوهم ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء فى (فمن شهد) عليه وقعت فى محزها مفصلة لما أجمل فى قوله تعالى: (شهر رمضان) من وجوب التعظيم المستفاد مما فى أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكمه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم (ومن كان مريضا أو على سفر) فليقض لدخول القسم الثانى فى الأول والعاطف التفصيلى يقتضى المغايرة بينهما كذا قيل ، لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا لدخوله فيمن شهد على الوجهين ، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به ـ فالفاء ـ للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل .

﴿ يريد الله ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته ، واستدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراده الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير فى حقهما بإباحة الفطر ، وقد حصل بجرد الأمر بقوله عز شأنه : (فعدة من أيام أخر) من غير تخلف ، وفى البحر تفسير الارادة هنا بالطلب ، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرعه لنا ، وتفسير اليسر بما يسر بعيد ، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمتين

﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥ ﴾ علل لفعل محذوف دل عليه (فمن شهد منكم الشهر) الخ أى وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقا وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله سبحانه وتعالى : (فعدة من أيام أخر) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أو من قوله تعالى (فعدة) الخ ـ لتكملوا ـ الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالاداء فى حال شهود الشهر ، وبالقضاء فى حال الافطار بالعذر فيكون علة لمعللين أى أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شىء من بركاته نقصت أيامه أو كملت (ولتكبروا الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كيفيته (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير ، وتغيير الاسلوب للاشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتآخذة فى حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك قلما يهتدى إليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما سبق ، ولذا قال من لم يبلغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلما فيه من مزيد الاعتناء بالاحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملا على ما سبق إجمالا يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل

بحاله ولكونه مغايراً له بالاجمال،والتفصيل يصح عطفه عليه،وفى ذكر الأحكام تفصيلا أولا،وإجمالا ثانيا وتعليلها
من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يليق به مالا يخفى من الاعتناء،
وجوز أن تكون عللا لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير ـ ولتكملوا العدة ـ أوجب عليكم عدة أيام أخر
(ولتكبروا الله على ماهداكم) علمكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم فى الافطار وإن شئت جعلتها معطوفة
على علة مقدرة أى ليسهل عليكم أو لتعلموا ماتعملون (ولتكملوا) الخ وجعلت المجموع علة للاحكام السابقة إما
باعتبار أنفسها أو باعتبار الاعلام بها فقوله: ليسهل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الاعلام ومابعده علة للأحكام
المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئا أصلا وتجعل العطف على اليسر أى ـ ويريد بكم لتكملوا ـ الخ واللام زائدة
مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الارادة تأكيداً له لما فيها من معنى الارادة فى قولك جئتك لاكرامك،
وقيل: إنها بمعنى أن كما فى الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفا على (يريد) إذ
لامعنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولاستلزام هذا الوجه
ذلك وكثرة الحذف فى بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل
مع المعنى لأن ماقبله علة للترخيص فكأنه قيل: رخص لكم فى ذلك لارادته بكم اليسر دون ولتكملوا الخ،
ولايخفى عليك ماهو الأليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك
عدى بعلى، واعتبار التضمين أى لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة
قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذى هو نعمة قولية أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم
أن المراد به التكبير يوم العيد، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الاهلال، وأخرج
ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم
لأن الله تعالى يقول: (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله) وعلى هذين القولين لايلائم تعليل الاحكام السابقة،
و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أى الذى هداكموه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ماهو
أعم من الثناء ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلا للترخيص الذى هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكملوا)
بالتشديد ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى ﴾ فى تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوى الالباب عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من
التشريف ورفع المحل ﴿ عَنِّى ﴾ أى عن قربى وبعدى إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى ﴿ فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ أى
فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأى طريق كان، ولابد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم
يصرح بالمقدر كما فى أمثاله للاشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
تنبيهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة فى القرب المكانى المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد
وأقوالهم واطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة وعبد الله بن أحمد عن أبى قال: قال المسلمون
يارسول الله أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله الآية ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ دليل للقرب
وتقرير له فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعى بالاجابة فى الجملة على ماتشير إليه كلمة (إذا) لا كليا فلاحاجة
إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى فى آية أخرى: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القول بأن إجابة
الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى: لبيك ياعبدى وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعى بالمطيع المخبت. نعم كونه كذلك أرجى للاجابة لاسيما فى الأزمنة المخصوصة . والأمكنة المعلومة . والكيفية المشهورة ، ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففى الصحيح عن أبى سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مامن مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك و تعالى إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء مثلها» وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى ﴾ أى فليطلبوا إجابتى لهم إذا دعونى أو فليجيبوا لى إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أنى أجيبهم إذا دعونى لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجوب بمعنى القطع، وهذا ماعليه أكثر المفسرين ولا يغنى عنه ﴿ وَلْيُؤْمِنُواْ بِى ﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الايمان ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦ ﴾ أى يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصل الباب إصابة الخير ، وقرىء بفتح الشين وكسرها ، ولما أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثا عليه، أو أنه لما نسخ الأحكام فى الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال علمه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم فى أثناء نسخ الأحكام تمكيناً لهم فى الايمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل، فالجملة على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى ، أحدهما ماتقدم ، والثانى قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال : كان الناس فى رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه من عند النبى ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت: إنى قد نمت فقال : مانمت ، ثم وقع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت . وفى رواية ابن جرير . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله إنى أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسى هذه الخاطئة فانها زينت لى فواقعت أهلى هل تجد لى من رخصة؟ قال: لم تكن حقيقا بذلك ياعمر فلما بلغ بيته أرسل اليه فأنبأه بعذره فى آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها فى المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: (أحل لكم) الخ ـ وليلة الصيام ـ الليلة التى يصبح منها صائما فالاضافة لأدنى ملابسة، والمراد بها الجنس وناصبها ـ الرفث ـ المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءاً على أن المصدر لايعمل متقدما، وجوز أن يكون ظرفا ـ لأحل ـ لأن إحلال الرفث فى ليلة الصيام وإحلال الرفث الذى فيها متلازمان، و (الرفث) من رفث فى كلامه وأرفث وترفث أفحش وأفصح بما يكنى عنه، والمراد به هنا الجماع لأنه لايكاد يخلو من الافصاح، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميسا إن صدق الطير ننك لميسا

فقيل له: أرفثت؟ فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولا وأن يكون فعلا، والأصل فيه أن يتعدى ـ بالباء ـ وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو

الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره هنا على ما كنى به عنه فى جميع القرآن من التغشية. والمباشرة. واللمس. والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة، ولذا سماه اختيانا فيما بعد، والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص إذ لا يحل الافضاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبدالله ـ الرفوث ـ ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ أى هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الازرق وأنشد رضى الله تعالى عنهما لما قال له هل تعرف العرب ذلك؟ قول الذبيانى:

إذا ما الضجيع ثنى عطفه   تثنت عليه فكانت (لباسا)

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء فى الخبر «من تزوج فقد أحرز ثلثى دينه» والجملتان مستأنفتان استئنافا نحويا والبيانى يأباه الذوق، ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية ـ ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره ـ قدم الأولى، وفى الخبر «لاخير فى النساء ولاصبر عنهن يغلبن كريما ويغلبهن لئيم وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئيما غالبا» ﴿ علم الله انكم كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) الخ وبين ما يتعلق به أعنى (فالآن) الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الاحلال، ومعنى (علم) تعلق علمه، والاختيان ـ تحرك شهوة الانسان لتحرى الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبىء عنه صيغتا الماضى والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الاولى من تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الازلى الذاهب اليه البعض ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحظور الذى ارتكبتموه ﴿ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ أى محا أثره عنكم وأزال تحريمه، وقيل: الاول لازالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿ فَالْـَٔنَ ﴾ مرتب على قوله سبحانه وتعالى: (أحل لكم) نظراً إلى ما هو المقصود من الاحلال وهو إزالة التحريم أى حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فانها غاية للأوامر الأربعة التى هذا ظرفها، والحضور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة فى الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلا له منزلة الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مستعمل فى حقيقته والتقدير قد أبحنا لكم مباشرتهن، وأصل المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها.

﴿ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) فى اللوح من الولد، وهو المروى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. رضى الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد؛ وقيل: المراد ما قدره لجنسكم والتعبير بـ(ما) نظراً إلى الوصف كما فى قوله تعالى: (والسماء وما بناها) وفى الآية دلالة على أن المباشر ينبغى أن يتحرى بالنكاح حفظ النسل ـ لا قضاء الشهوة فقط ـ لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى

غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية ، ومجرد قضاء الشهوة لاينبغي أن يكون إلا للبهائم ، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهى عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، وبعض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب الماء فى محله ، أى اطلبوا ذلك دون العزل والاتيان المذكورين ـ والمشهور حرمتهما ـ أما الأول فالمذكور فى الكتب فيه أنه لايعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها ، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبيه ، ولابأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لاحق لها .

وأما الثانى فسيأتى بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أنس رضى الله تعالى عنه تفسير ذلك بليلة القدر . وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد (ابتغوا) الرخصة (التى كتب الله) تعالى (لكم) فان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لما قبلها ، وعن عطاء أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو (اتبعوا)؟ فقال : أيهما شئت ، وعليك بالقراءة الأولى ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ ﴾ الليل كله ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ ﴾ أى يظهر ﴿ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ وهو أول مايبدو من الفجر الصادق المعترض فى الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم ﴿ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ وهو مايمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ بيان لأول الخيطين ـ ومنه يتبين الثانى ـ وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لهما بناءاً على أن (الفجر) عبارة عن مجموعهما لقول الطائى : ﴿ وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه ﴾ فهو على وزان قولك : حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد ـ مثل هذا الخيط وهذا الخيط ـ إذ هما لايحتاجان إليه ، وجوّز أن تكون (من) تبعيضية لأن مايبدو جزء من (الفجر) كما أنه فجر بناء على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، و (من) الأولى قيل : لابتداء للغاية ، وفيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتداً أو أصلا للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن فى مقابلتها (إلى) أو مايفيد مفادها ـ وماهنا ليس كذلك ـ فالظاهر أنها متعلقة بـ(يتبين) بتضمين معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزاً عن غبش الليل ، فالغاية إباحة ماتقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ(حتى يتبين لكم) الفجر ، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر) لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم مجملا محتاجاً إلى البيان ، وما أخرج البخارى. ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنهما قال: أنزلت (وكلوا واشربوا) الخ ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعلموا إنما يعنى الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين فى المراد منهما، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل التصريح ـ بالبلادة ـ ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذكى والبليد ، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وأحمد. والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . وجماعة عن عدى بن حاتم رضى الله تعالى عنه قال : لما أنزلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتى فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لى الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذى صنعت فقال: «إن وسادك إذاً لعريض إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل» وفى رواية «إنك لعريض القفا» وقيل: إن نزول الآية كان قبل دخول رمضان - وهى مبهمة - والبيان ضرورى إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وهو لا يضر - ولا يخفى مافيه - وقال أبو حيان: إن هذا من باب النسخ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر مادل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان ويرده على مافيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا وفى هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءاً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة، وليس فى القرآن مايدل عليها، و(أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها فى آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فاذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنبا فان لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ومنافى اللازم مناف للملزوم، ولا يرد خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع فى الصبح، وليس بلازم للجماع كالجنابة، وخالف فى ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها، واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها.

واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلا لمن شك فى طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ماأباح مغيا بتبينه ولا تبين مع الشك خلافا لمالك. ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لانه أكل فى وقت اذن له فيه، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالمنصور - والأئمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعى طلوع الفجر فلا يجوز فعل شىء من المحظورات بعده وخالف فى ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الاعمى، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفى وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر، وكذا الامامية وحمل (من الفجر) على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه والذى دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها فهى فى الليل، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغى أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوى طرفى الشىء مما يستحسن فى الحكمة وإلى البدء يكون العود، وفيه أن النهار فى الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفى ولو أراده سبحانه وتعالى فى هذا الحكم لقال: وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ مع أنه أخصر وأوفق بما عدل اليه فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهاراً أم لا، وماذكر من استحسان تساوى طرفى الشىء مع كونه مما لا يسمن ولا يغنى من جوع - فى هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقابلان مما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الاتمام، ويجوز أن يكون حالا من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده، وعلى التقديرين تدل الآية على نفى كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة، وقد استنبط النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل، فقد روى أحمد من طريق ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت: أردت أن أصوم يومين مواصلة فمنعنى بشير وقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه. وقال: يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى، و(أتموا الصيام إلى الليل) فاذا كان الليل فافطروا، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الافطار خلافا لزاعمه،

نعم استدل بها على صحة نية رمضان فى النهار ، وتقرير ذلك أن قوله تعالى : (ثم أتموا) الخ معطوف على قوله : (باشروهن) إلى قوله سبحانه : (حتى يتبين) وكلمة (ثم) للتراخي والتعقيب بمهلة - واللام - فى (الصيام) للعهد على ماهو الأصل ، فيكون مفاد (ثم أتموا) الخ الأمر -باتمام الصيام- المعهود أى الامساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر باتيانه تاماً ، أو بتصييره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم) فصارت نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب ، وتوجهه -بالاتمام- بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخى ، والليل لا ينقضى إلا متصلا بجزء من الفجر ، فتكون النية بعد مضى جزء الفجر الذى به انقطع الليل ، وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية ، فان قيل : لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضى ، أجيب بأن ترك ذلك بالاجماع ، وبأن إعمال الدليلين -ولو بوجه- أولى من إهمال أحدهما ، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملا بالآية بطل العمل بخبر «لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل» ولو قلنا باشتراط النية قبله عملا بالخبر بطل العمل بالآية ، فقلنا بالجواز عملا بهما ، فان قيل : مقتضى الآية -على ماذكر- الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها ، أجيب بأنها متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - ولبعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ، ولعل ماذكرناه أقل مؤنة فتدبر * وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى (ثم أتموا) صيروه تاماً بعد الانفجار ، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - وماذاك إلا بالنية - إذ لا وجوب للامساك قبل ، ولا يخفى مافيه ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ أى معتكفون فيها - والاعتكاف - فى اللغة الاحتباس واللزوم مطلقاً ، ومنه قوله :

فباتت بنات الليل حولى -عكفاً- -عكوف- بواكى حولهن صريع

وفى الشرع لبث مخصوص ، والنهى عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهى فانه -لا يستلزم النهى عن الجماع- النهى عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بها ه ويبطل الاعتكاف مالم ينزل » وصحح معظم أصحاب الشافعى البطلان - وقيل : المراد من -المباشرة- ملاقاة البشرتين ، ففى الآية منع عن مطلق المباشرة - وليس بشىء - فقد كانت عائشة رضى الله تعالى عنها ترجل رأس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف ، وفى تقييد - الاعتكاف بالمساجد - دليل على أنه لا يصح إلا فى المسجد إذ لو جاز شرعاً فى غيره لجاز فى البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهرى ، وروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه مختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب ، وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه : يختص بالمساجد الثلاث ، وعن على كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا فى المسجد الحرام ، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو فى المسجد النبوى ، ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه يصح فى جميع المساجد مطلقاً بناءاً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة فى غير المسجد بناءاً على أنها لا تدخل فى خطاب الرجال ، وعلى اشتراط الصوم فى الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى ، وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر ، وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وعلى أنه لا يكفى فيه أقل من يوم - كما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعى رضى الله

تعالى عنه لايشترط يوماً ولاصوماً ، لما أخرج الدارقطني . والحاكم . وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود ، وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شيبة من طريقين إحداهما الاشتراط ، وثانيتهما عدمه ، وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لاتباشروهن) حال مايقال لكم : إنكم (عاكفون فى المساجد) ومن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكافه باق ، ويؤيده ماروى عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع ـ فنهوا عن ذلك ـ واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهى للتحريم ، وهو فى العبادات يوجب الفساد ، وفيه أن المنهى عنه هنا ـ المباشرة حال الاعتكاف ـ وهو ليس من العبادات لا يقال: إذا وقع أمر منهى عنه فى العبادة ـ كالجماع فى الاعتكاف ـ كانت تلك العبادة منهية باعتبار اشتمالها على المنهى ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منهياً عنه باعتبار مايقارنه ، وبين كون المقارن منهياً فى ذلك الشيء والكلام فى الأول ، وما نحن فيه من قبيل الثانى ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أى حاجزة بين الحق والباطل ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ كيلا يدانى الباطل والنهى عن القرب من ـ تلك الحدود ـ التى هى الأحكام كناية عن النهى عن قرب الباطل لكون الأول لازماً للثانى وهو أبلغ من (لاتعتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الصريح ، وذلك نهى عن الوقوع فى الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لا يشكل (لاتقربوها) فى تلك الأحكام مع اشتمالها على ماسمعت ، ولا وقوع (فلا تعتدوها) وفى آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لاتقربوها) فى الكل ، وقيل : يجوز أن يراد بـ(حدود الله) تعالى محارمه ومناهيه إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهى لكونها مغياة بالغاية ، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولاتباشروهن) وأمثاله ، وقال أبو مسلم : معنى (لاتقربوها) لاتتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى : (ولاتقربوا مال اليتيم) فيشمل جميع الأحكام ـ ولايخفى مافى الوجهين من التكليف ـ والقول ـ بأن تلك إشارة إلى الأحكام ـ والحد ـ إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين ، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشيء (فلا تقربوها) أى لاتحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء ـ فان الحكم لله تعالى عز شأنه ـ وعلى الثانى يريد أن تلك الأحكام حدود حاجزة بين الألوهية والعبودية ، فالاله يحكم والعباد تنقاد ، فلا تقربوا الأحكام لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى ـ لايكاد يعرض على ذى لب فيرتضيه ، وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لايخفى *

﴿كذلك﴾ أى مثل ذلك التبيين الواقع فى أحكام الصوم ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ آيَاتِهِ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التى شرعها ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧﴾ مخالفة أوامره ونواهيه ، والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم ، ولما ذكر سبحانه الصيام ومافيه عقبه بالنهى عن الأكل الحرام المفضى إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال :

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ والمراد من ـ الأكل ـ مايعم الأخذ والاستيلاء ، وعبر به

لأنه أهم الحوائج - وبه يحصل إتلاف المال غالباً - والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض ، فهو على حد (ولا تلمزوا أنفسكم) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما فى - ركبوا دوابهم - حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : (بينكم) فانه - بمعنى الواسطة - يقتضى أن يكون ما يضاف إليه منقسما إلى طرفين بكون الأكل والمال حال الأكل متوسطاً بينهما - وذلك ظاهر على المعنى المذكور - والظرف متعلق بـ(تأكلوا) كالجار والمجرور بعده ، أو بمحذوف حال من (الأموال) - والباء - للسببية والمراد من (الباطل) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل مالم يأذن بأخذه الشرع *

﴿ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ عطف على تأكلوا فهو منهى عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمرة ومثل هذا التركيب وإن كان للنهى عن الجمع إلا أنه لا ينافى أن يكون كل من الأمرين منهياً عنه والإدلاء فى الاصل إرسال الحبل فى البئر ثم استعير للتوصل إلى الشىء أو الالقاء - والباء - صلة الإدلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور (للاموال) أى لا تتوصلوا ، أو لا تلقوا بحكومتها والخصومة فيها إلى الحكام - وقيل: لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة ، وقرأ أبى (ولا تدلوا) ﴿ لِتَأْكُلُوا ﴾ بالتحاكم والرفع إليهم

﴿ فَرِيقًا ﴾ قطعة وجملة * (مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ) * أى بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون - الباء - للمصاحبة أى متلبسين - بالاثم - والجار والمجرور على الأول متعلق (بتأكلوا) وعلى الثانى حال من فاعله وكذلك * (وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨) * ومفعول العلم محذوف أى - تعلمون - أنكم مبطلون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا أن عبدان بن أشوع الحضرمى ، وامرؤ القيس بن عابس اختصما فى أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت *

واستدل بها على أن حكم القاضى لا ينفذ باطنا فلا يحل به الأخذ فى الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وأبو يوسف ، ومحمد ، ويؤيده ما أخرجه البخارى ، ومسلم عن أم سلمة زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار » *

وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عقداه بينهما ، وإن كان الشهود زوراً كما روى أن رجلا خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة : لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فيمن ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه وحمل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً فى مدعى مخالفيه لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم ولا نزاع فيه لأن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيما سمعت والمسألة معروفة فى الفروع والأصول ، ولها تفصيل فى أدب القاضى فارجع إليه *

﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف - أن معاذ بن جبل . وثعلبة بن غنم قالا : يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لايزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لايكون على حال واحد؟ فنزلت، وفي رواية أن معاذاً قال: يارسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الأهلة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فيراد بالجمع على الرواية الأولى مافوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءاً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ إذ هو طريق علمهم ومستمد فيضهم، و(الأهلة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمى به القمر في ليلتين من أول الشهر . أو في ثلاث . أو حتى يحجر ؛ وتحجيره أن يستدير بخط دقيق - واليه ذهب الاصمعي - أو حتى يبهر ضوءه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليال - وسمى بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره - أو بالتكبير ؛ ولهذا يقال أهلّ الهلال واستهل ولا يقال هلّ، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة ، ولا نص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ماسبب اختلافها أو أن يقدر ماحكمته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالا عن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لايحصل التعدد كما لايخفى، وأما الخبر فلأن مافيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية ، ثم عوده إلى ماكان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الامرين بلاريب فعلى الأول يكون الجواب بقوله تعالى : ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ مطابقا مبينا للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى ومزيد رأفته سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقتون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصا الحج، فان الوقت مراعى فيه أداءاً وقضاءاً ولو كان الهلال مدورا كالشمس أو ملازما حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا أو جعليا لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله لأنه مما لم يطلع عليه كل أحد ، وعلى الثاني يكون من الاسلوب الحكيم، ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير مايتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله - واختاره السكاكي . وجماعة - فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لاعن السبب لأنه لايتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم ، والنبي إنما بعث لبيان ذلك لالأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمرتاضين في رواق الفتوة، والفائزين باشراق الانوار ، والمطلعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار ، وإن لم يكن نقصا من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف مابين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه اليها وهو باطل عند أهل الشريعة فانه مبنى على أمور لم يثبت جزماً شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشير اليه كلام مولانا الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته ، ومما ينادى على أن ماذهبوا اليه مجرد تخيل

لا تأباه الحكمة وليس مطابقا لما فى نفس الأمر ان المتاخرين مما انتظم فى سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديد تخيلوا خلاف ماذهب اليه الاولون فى أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والأرض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفيه ولم يتخلف شيء من أحكامهم فى هذا الباب بل يقع حسبما يقع مايقوله الاولون مبنيا على زعمهم فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبنيين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقدح من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتماد على ماقاله الشارع الاعظم ﷺ بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين مايقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين مايقوله سيد الحكماء ونور أهل الأرض والسماء فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى فى دفع الشكوك التى كثيراً ماتعرض لضعفاء المؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بمادارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق *

إذا قالت حذام فصدقوها فان القول ماقالت حذام

وسيأتى تتمة لهذا المبحث إن شاء الله تعالى، و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أى مايعرف به الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان ـ على مايفهم من كلام الراغب ـ أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك فى الظاهر من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة إلى السنين. والشهور. والأيام. والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرىء بإدغام نون (عن) فى (الأهلة) بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الاحرام بالحج فى كل السنة، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لوصح لم يحتج إلى الهلال فى الحج، وإنما احتيج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة فى تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لماقبلها ظاهرة لأنه فى بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان وبحث (الأهلة) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الافطار، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا * ومن باب الاشارة فى الآيات * أنه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة، فمنها القصاص الذى فرض لازالة عدوان القوة السبعية، وهو ظل من ظلال عدله فاذا تصرف فى عبده بافنائه وقتله بسيف حبه عوضه عن حر روحه روحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أنثى نفسه نفساً فانه كما (كتب القصاص) فى قتلاكم ـ كتب على نفسه الرحمة فى قتلاه ـ ففى بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أحبنى قتلته ومن قتلته فأنا ديته ولكم فى مقاصة الله تعالى إياكم بماذكر حياة عظيمة لاموت بعدها ياأولى العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشى التعينات والاجرام لكى تتقوا تركه أوشرك وجودكم، ومنها الوصية التى هى قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضى الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم المحافظة على عهد الأزل بترك ماسوى الحق، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والأيام المعدودة هى أيام الدنيا التى ستنقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك واجعل فطرك فى عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذى أنزل فيه القرآن، وهو العلم الاجمالى الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع، والفرق ـ فمن حضر منكم ذلك الوقت

وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له . وبه . وفيه . ومنه . وإليه ، ومن كان مبتلى بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود ؛ أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخر يقطعها حتى يصل إليه (يريد الله بكم اليسر) والوصول إلى مقام التوحيد، والاقتدار بقدرته (ولا يريد بكم العسر) وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة (ولتكملوا) عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع (ولعلكم تشكرون) بالاستقامة (وإذا سألك عبادي) المختصون بى المنقطعون إلى عن معرفتى (فإنى قريب) منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق (أجيب) من يدعونى بلسان الحال ، والاستعداد بإعطائه ما اقتضى حاله ، واستعداده (فليستجيبوا لى) بتصفية استعدادهم وليشاهدونى عند التصفية حين أتجلى فى مرايا قلوبهم لكى يستقيموا فى مقام الطمأنينة وحقائق التمكين *

ولما كان للانسان تلونات بحسب اختلاف الأسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية فى نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الانسانية ، وتارة يكون بحكم الدواعى والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذى يتخلل ذلك الامساك أباح له التنزل بعض الاحايين إلى مقارنة النفوس وهو الرفث إلى النساء وعلله بقوله سبحانه : (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) أى لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضرورى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية فى أزمنة السلوك والرياضة فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن) أى وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء (باشروهن) بقدر الحاجة الضرورية (وابتغوا) بقوة هذه المباشرة (ما كتب الله لكم) من التقوى والتمكن على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية (وكلوا واشربوا) فى ليالى الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتغلب آثاره وأنواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقى بالحضور مع الحق حتى يأتى زمان الغفلة الأخرى فإن لكل حاضر سهما منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش، وإليه الاشارة بخبر « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ، ولى وقت مع حفصة وزينب » ، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم فى مقامات القربة والأنس ومساجد القلوب (ولا تأكلوا) أموال معارفكم (بينكم) بباطل شهوات النفس ، وترسلوا بها إلى حكام النفوس الأمارة بالسوء (لتأكلوا) الطائفة (من أموال) القوى الروحانية بالظلم لصرفكم إياها فى ملاذ القوى النفسانية (وأنتم تعلمون) أن ذلك إثم ووضع للشيء فى غير موضعه (يسألونك عن الأهلة) وهى الطوالع القلبية عند إشراق نور الروح عليها (قل هى مواقيت) للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة فى سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب ، والوقوف فى عرفة العرفان ، والسعى من صفوة الصفا ومروة المروة ، وقيل : (الأهلة) للزاهدين مواقيت أورادهم ، وللصديقين مواقيت مراقباتهم ، والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة ، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة ، فإن تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا ، وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا ، فهم بين جلال . وجمال . وخضوع . ودلال . نفعنا الله تعالى بهم ، وأفاض علينا من بركاتهم ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ أخرج ابن جرير . والبخارى . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا فى الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله (وليس البر) الآية ، وكأنهم كانوا يتحرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهرى فى رواية ابن جرير

عنه - ويعدون فعلهم ذلك براً - فبين لهم أنه ليس ببر ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ أى - بر من اتقى - المحارم والشهوات ، أو لـكن ذا (البر) أو البار (من اتقى) والظاهر أن جملة النفي معطوفة على مقول - قل - فلا بد من الجامع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق ، فجمع بينهما فى الجواب بناءاً على الاجتماع الاتفاقى فى السؤال ، والأمر الثانى مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءاً بدلالة الجواب عليه ، وإيذاناً بأن هذا الأمر مما لا ينبغى أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال واقع (عن الأهلة) فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة مذكور للاستطراد حيث ذكر - مواقيت الحج - والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الحمس ، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر (الأهلة) وإما على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن يكون قد شبه حالهم فى سؤالهم عما لا يهم ، وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تعكيسهم الأمر فى هذا السؤال ، فالمعنى (وليس البر بأن) تعكسوا مسائلكم (ولـكن البر من اتقى) ذلك ولم يجبر على مثله ، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه : (يسألونك) والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغى ، والثانى فعل لا ينبغى وقعا من الأنصار على ما تحكيه بعض الروايات *

﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ إذ ليس فى العدول براً وباشروا الأمور عن وجوهها ، والجملة عطف على (وليس البر) إما لأنه فى تأويل - ولا تأتوا البيوت من ظهورها - أو لـكونه مقول القول ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير . وكثير بكسر باء (البيوت) حيثما وقع ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ فى تغيير أحكامه - كإتيان البيوت من أبوابها - والسؤال عما لا يعنى ، ومن الحكم والمصالح المودعة فى مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شىء ، أو فى جميع أموركم *

﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٨٩ ﴾ أى لكى تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر ، فان (من اتقى) الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه ، وانكشفت له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى جاهدوا لإعزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته - فالسبيل - بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى ، والظرفية التى هى مدلولة فى ترشيح للاستعارة ﴿ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ ﴾ أى يناجزونكم القتال من الكفار ، وكان هذا - على ماروى عن أبى العالية - قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة - المناجزين والمحاجزين - فيكون ذلك حينئذ تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقرراً لمنطوقه ناسخاً لمفهومه - أى لا تقاتلوا المحاجزين - وكذا المنطوق فى النهى الآتى فانه على هذا الوجه مشتمل على النهى عن قتالهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يناصبونكم القتال ، ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ ، والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعموم ذلك الامر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل : المراد ما يعم سائر الكفار فانهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم فى حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا ، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي

لهم قريش بذلك وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم فى الشهر الحرام فى الحرم فأنزل الله تعالى الآية، وجعل مايفهم من الأثر ـ وجها رابعا فى المراد بالموصول بأن يقال المراد به من يتصدى من المشركين للقتال فى الحرم وفى الشهر الحرام كما فعل البعض ـ بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص السبب لا يقتضى خصوص الحكم ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ﴾ أى لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى اليكم السلم وكف يده فان فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس ـ أو لا تعتدوا ـ بوجه من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نهيتم عن قتله قاله بعضهم، وأيد بأن الفعل المنفى يفيد العموم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ١٩٠ ﴾ أى المتجاوزين ماحد لهم وهو كالتعليل لماقبله ومحبته تعالى لعباده فى المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة اليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهى عدمهما *

*(وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ) أى وجدتموهم كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين سأله نافع ابن الازرق، وأنشد عليه قول حسان رضى الله تعالى عنه:

فاما (يثقفن) بنى لوى جذيمة أن قتلهم دواء

وأصل الثقف الحذق فى إدراك الشىء عملا كان أو علما ويستعمل كثيراً فى مطلق الادراك، والفعل منه ثقف ككرم وفرح ﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ أى مكة وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقه، والمراد افعلوا كل مايتيسر لكم من هذين الأمرين فى حق المشركين فاندفع ماقيل: إن الأمر بالاخراج لا يجامع الأمر بالقتل فان القتل والاخراج لا يجتمعان، ولا حاجة إلى ماتكلف من أن المراد إخراج من دخل فى الامان أو وجدوه بالامان كما لا يخفى ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ أى شركهم فى الحرم أشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم، أو المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن المحبب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها، ومن هنا قيل:

لقتل بحد سيف اهون موقعا على النفس من قتل (بحد فراق)

والجملة على الأول من باب التكمل والاحتراس لقوله تعالى: (واقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به، وعلى الثانى تذييل لقوله سبحانه: (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الاخراج والترغيب فيه، وأصل ـ الفتنة ـ عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل فى الابتلاء والعذاب والصد عن دين الله والشرك به، وبالأخير فسرها أبو العالية فى الآية ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ نهى للمؤمنين أن يبدءوا القتال فى ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدءون. فالنهى عن المقاتلة التى هى فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذى يكون سببا لحصولها، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشىء غاية لنفسه *

﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ نفى للحرج عن القتال فى الحرم الذى خاف منه المسلمون وكرهوه أى إن قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لانهم الذين هتكوا الحرمة وأنتم فى قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم أى هم من الخذلان وعدم النصر بحيث

أمرتم بقتلهم، وقرأ حمزة. والكسائي ـ ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم فاقتلوهم ـ واعترض الاعمش على حمزة فى هذه القراءة فقال له: أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟! فقال حمزة: إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فمبنى على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز فى الاسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش فى السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوهم) جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلى أى لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم * ثم إن هذا التأويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه فى ـ لا تقاتلوهم ـ لأن المعنى لا تفاتحوهم والمفاتحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفى على بعض الناظرين فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ١٩١ ﴾ تذييل لما قبله أى يفعل بهم مثل ما فعلوا، و(الكافرين) إما من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار فى المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ ﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روى عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل: لقرينة ذكر الامرين ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٩٢ ﴾ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به فى البحر على قبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ عطف على (قاتلوا الذين يقاتلونكم) والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من (الفتنة) الشرك على ما هو المأثور عن قتادة. والسدى وغيرهما، ويؤيده أن مشركى العرب ليس فى حقهم إلا الاسلام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلونهم أو يسلمون) ﴿ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ أى خالصا له كما يشعر به اللام، ولم يجىء هنا كلمة ـ كله ـ كما فى آية الأنفال لأن ما هنا فى مشركى العرب، وما هناك فى الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ ﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق الشرك ـ والفاء ـ للتعقيب ﴿ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه، والتقدير (فان انتهوا) وأسلموا ـ فلا تعتدوا ـ عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد نفى الحسن والجواز لا نفى الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، وسمى القتل عدوانا من حيث كان عقوبة ـ للعدوان ـ وهو الظلم كما فى قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن أن يقال سمى جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازى لكنه ظلم فى حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب لالحاق هذا الجزاء به وقيل: لا حذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى ـ فلا عدوان على غير الظالمين ـ المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتى المستفاد من القصر زائدا، وعلى التقدير الثاني يصير المكني عنه من المكني به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء

ومعنى (الظالمين) المتجاوزين عن حد حكم القتال، كأنه قيل: (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على) المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للمنتهين، ويؤل المعنى إلى أنكم إن تعرضتم للمتقين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم - وفيه من المبالغة فى النهى عن قتال المنتهين مالا يخفى - وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعى حذف الجزاء، وجعل المذكور علة له على معنى (فان انتهوا) فلا تتعرضوهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لأن - العدوان - لا يكون (إلا على الظالمين) أو (فان انتهوا) يسلط عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك، وفيه من البعد مالا يخفى فتدبر ❁

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة قتالا خفيفاً بالرمى بالسهام والحجارة، فاتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه فكرهوا أن يقاتلوهم لحرمته، فقيل: هذا (الشهر الحرام) بذلك، وهتكه بهتكه فلا تبالوا به ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ أى الأمور التى يجب أن يحافظ عليها ذوات (قصاص) أو مقاصة، وهو متضمن لاقامة الحجة على الحكم السابق، كأنه قيل: لاتبالوا بدخولكم عليه عنوة، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءاً بالغلبة، فان (الحرمات) يجرى فيها - القصاص - فالصد قصاصه العنوة (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فذلكة لما تقدمه، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش مثلا بخلاف هذا، وفيه تأكيد لقوله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ولاينافى ذلك فذلكيته معطوفاً - بالفاء - والأمر للاباحة - إذ العفو جائز - و (مَنْ) تحتمل الشرطية والموصولية، وعلى الثانى تكون - الفاء - صلة فى الخبر - والباء - تحتمل الزيادة وعدمها، واستدل الشافعى بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ماقتل به من محدد. أو خنق. أو حرق. أو تجويع. أو تغريق. حتى لو ألقاه فى ماء عذب لم يلق فى ماء ملح؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة - كما فى ذوات الأمثال - وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا أمثال له ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فى الانتصار لأنفسكم وترك الاعتداء بما لم يرخص لكم فيه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ١٩٤﴾ بالنصر والعون ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عطف على (قاتلوا) أى وليكن منكم إنفاق مافى سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والانفاق فيه، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيداً لهما. ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد - عن أبى عمران - قال: كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم، فقال الناس: ألقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصارى فقال: أيها الناس، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله تعالى قد أعز الاسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ماضاع منها، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مايرد علينا ماقلنا (وأنفقوا) الخ، فكانت (التهلكة) الاقامة فى الأموال وإصلاحها، وترك الغزو. وقال الجبائى: (التهلكة) الاسراف فى الانفاق، فالمراد بالآية النهى عنه بعد الأمر بالانفاق تحرياً للطريق الوسط

بين الافراط والتفريط فيه ، وروى البيهقى فى الشعب ـ عن الحسن ـ أنها البخل لأنه يؤدى إلى الهلاك المؤبد فيكون النهى مؤكداً للأمر السابق ، واختار البلخى أنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس فى الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقاً بـ(قاتلوا) نهياً عن الافراط والتفريط فى الشجاعة ، وأخرج سفيان بن عيينة . وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) هو الرجل يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل ، قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه فيقول : لا يغفر الله تعالى لى أبداً ـ وروى مثله عن عبيدة السلمانى ـ وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : (فان الله غفور رحيم) وهو فى غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضى الله تعالى عنه سوى الحاكم ـ وتصحيحه لا يوثق به ـ وظاهر اللفظ العموم ـ والإلقاء ـ تصيير الشىء إلى جهة السفل وألقى عليه مسألة مجاز ، ويقال لكل من أخذ فى عمل ألقى يديه إليه وفيه ، ومنه قول لبيد فى الشمس :

حتى إذا (ألقت) يداً فى كافر وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدى ـ بإلى ـ لتضمنه معنى الإفضاء أو الإنهاء ـ والباء ـ مزيدة فى المفعول لتأكيد معنى النهى ، لأن ـ ألقى ـ يتعدى بنفسه كما فى (فألقى موسى عصاه) وزيادتها فى المفعول لا تنقاس ، والمراد ـ بالأيدى ـ الأنفس مجازاً ، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة ـ والأيدى ـ بمعناها ، والمعنى لا تجعلوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مزيدة ـ والأيدى ـ أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أى (لا تلقوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفائدة ذكر ـ الأيدى ـ حينئذ التصريح بالنهى عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلك والهلاك ، وليس فى كلام العرب مصدر على تفعلة ـ بضم العين ـ إلا هذا فى المشهور ، وحكى سيبويه عن العرب ـ تضرة وتسرة ـ أيضاً بمعنى الضرر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها ـ تهلكة بكسر اللام ـ مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فأبدلت ـ الكسرة ضمة ـ وفيه أن مجىء تفعلة ـ بالكسر ـ من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ ، والقياس تفعيل وإبدال ـ الكسرة بالضم من غير علة ـ فى غاية الشذوذ ، وتمثيله بالجوار ـ مضموم الجيم ـ فى جوار مكسورها ـ ليس بشىء ـ إذ ليس ذلك نصاً فى الابدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال ـ مضموم الفاء شذوذاً ـ يؤيده ما فى الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً ـ والكسر أفصح ، وفرق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثانى ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشىء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس ، وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الامام على نفسه أو على المسلمين ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ أى بالعود على المحتاج ـ قاله عكرمة ـ وقيل : أحسنوا الظن بالله تعالى (وأحسنوا) فى أعمالكم بامتثال الطاعات ولعله أولى *

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥﴾ ويثيبهم ﴿وَأَتِمُّوا۟ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أى اجعلوهما تامين إذا تصديتم لأدائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة فى الآية على أكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيهما وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضى الله تعالى عنهم ، فان إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضىّ فى بقية الأفعال والقضاء ، ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءاً على أن الأمر ـ بالاتمام ـ مطلقاً يستلزم الأمر

بالأداء لما تقرر من أن مالا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب - ليس بشيء - لأن الأمر بالاتمام يقتضى سابقية الشروع فيكون الأمر بالاتمام مقيداً بالشروع ، وادعاء أن المعنى ائتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعى الشرائط والأركان ، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه ، ويؤيده قراءة (وأقيموا الحج والعمرة) ليس بسديد . ﴿أما أولا﴾ فلأنه خلاف الظاهر وبتقدير قبوله فى مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعنى تامين - لا إلى أصل الإتيان كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بيعوا سواء بسواء» ﴿وأما ثانياً﴾ فلأن الأمر فى القراءة محمول على المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب - أعنى طلب الفعل - والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة ، فقد أخرج الشافعى فى الأم . وعبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن ماجه . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الحج جهاد والعمرة تطوع» وأخرج الترمذى وصححه - عن جابر - أن رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة ، أواجبة هى ؟ قال : « لا ، وأن تعتمروا خير لكم » ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد : «الحج فريضة والعمرة تطوع» وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : والله لولا التحرج أنى لم أسمع فيها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج ، وهذا يدل على أنه رضى الله تعالى عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع مايخالفه - ولهذا جزم فى الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكأنه لذلك حمل الأمر فى قراءته على القدر المشترك الذى قلناه لاغير بناءاً على امتناع استعمال المشترك فى معنييه ؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للمذكور يراد به الندب ، نعم لايعد ماذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية ، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر فى الوجوب ، وليس مجملا فى معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان - على ماوهم - والقول - بأن أحاديث الندب سابقة ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها - سهو ظاهر لأن الأحاديث نص فى الاستحباب ، والقرآن ظاهر فى الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص ، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض ؛ ثم إن هذا الذى ذكرناه - وإن لم يكن مبطلا لأصل التأييد إلا أنه يضعفه جداً ، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها ، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الحج والعمرة فريضتان لايضرك بأيهما بدأت» وأخرج أبو داود . والنسائى أن رجلا قال لعمر : إنى وجدت الحج والعمرة مكتوبين علىّ أهللت بهما جميعاً فقال : هديت لسنة نبيك ، فان هذا يدل على أن الاهلال بهما طريقة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابى من سنته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالا بالحديث الفعلى الذى رواه الصحابى ، والقول بأن - أهللت بهما - جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءاً ليس بشيء لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل : فما فعلت؟ فقال: أهللت فيدل على أن الوجدان سبب الاهلال دون العكس لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لأنى أهللت بهما فانه إنما يصح على تقدير علمه بصحة إهلاله بهما، وجواب عمر رضى الله تعالى عنه بمعزل عن وجوب الاتمام لأن كون الشروع

فى الشيء موجباً لاتمامه،لايقال فيه أنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال فى أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ماوقع فى بعض الروايات ـ فأهللت ـ بالفاء الدالة على الترتب،وماذكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه معارض بما روى عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضا كا رواه عنه ابن جرير وغيره،وكذا ابن عباس.وابن عمر رضى الله تعالى عنهم انتهى ، والانصاف تسليم تعارض الاخبار،وقد أخذ كل من الائمة بما صح عنده والمسألة من الفروع،والاختلاف فى أمثالها رحمة وإن الحق أن الآية لاتصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالامامية علينا،وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدى لادائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ماعسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الاحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه،ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ومن ادعى من المخالفين أنها دليل له فقد ركب شططاً وقال غلطاً كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد،وأخرج ابن جرير.وابن المنذر.والبيهقى.وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه إتمام الحج والعمرة لله أن تحرم بهما من دويرة أهلك،ومثله عن أبى هريرة مرفوعا إلى رسول الله ﷺ،وأخرج عبد الرزاق.وابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر وأن يعتمر فى غير أشهر الحج ، وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالا ، وقيل:أن تحدث لكل منهما سفراً ، وقيل: أن تخرج قاصداً لهما لا لتجارة ونحوها،وقرىء (إلى البيت،وللبيت) والاول مروى عن ابن مسعود،والثانى عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾ مقابل لمحذوف أى هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار والحصر كلاهما فى أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا،وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو،والاحصار بما يكون من المرض،والخوف ـ كما توهم الزجاج ـ من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض أفراده، والدليل على ذلك أنه يقال:حصره العدو وأحصره كصده وأصده فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة فى مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكراراً ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة فى مفهوم الاحصار لكان إسناده إلى العدو مجازاً وكلاهما خلاف الأصل،والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك.والشافعى رحمهما الله تعالى لقوله تعالى : (فاذا أمنتم) فان الأمن لغة فى مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية ، ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل . وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به مايعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما،فقد أخرج أبو داود . والترمذى . وحسنه .والنسائى.وابن ماجه.والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو «من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل» وروى الطحاوى من حديث عبدالرحمن بن زيد قال : «وأهلّ رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فلسع فبينا هو صريع فى الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال: ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة فاذا كان ذلك فليحل » وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء لاإحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس،وروى البخارى مثله عنه ، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار ، وما استدل به الخصم مجاب عنه ، أما الأول فستعلم مافيه ، وأما الثانى فانه لاعبرة بخصوص السبب،والحمل على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا،والقول بأن ـ أحصرتم ـ ليس عاما إذ الفعل المثبت لاعموم له فلا يراد إلا ماورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء لأنه ، إن لم يكن عاما لكنه مطلق فيجرى على إطلاقه .وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس

رضى الله تعالى عنه فى أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير.وابن المنذر عنه فى تفسير الآية أنه قال: يقول «من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى» فكما خصص فى الرواية الأولى عمم فى هذه وهو أعلم بمواقع التنزيل والقول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إذ له طرق مختلفة فى السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأباهريرة رضى الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضباعة: «حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى» لا يتمشى على ماتقرر فى أصول الحنفية من أن المطلق يجرى على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد فى الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى *

﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ أى فعليكم أو فالواجب أو فاهدوا مااستيسر أى تيسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب، و(الهدى) مصدر بمعنى المفعول أى المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع أو جمع هدية - كجدى وجدية - وقرىء هدى بالتشديد جمع هدية - كمطى ومطية - وهو فى موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: وماعظم فهو أفضل، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه خص الهدى ببقرة أو جزور فقيل له: أو مايكفيه شاة؟ فقال: لا ويذبحه حيث أحصر عند الاكثر لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل، وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ فان حلق الرأس كناية عن الحل الذى يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدى الثانى عين الاول كما هو الظاهر أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذى يجب أن ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى: (ثم محلها إلى البيت العتيق) (هديا بالغ الكعبة) وماروى من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديبية مسلم لكن كونه ذبح فى الحل غير مسلم، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﷺ كان فى طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع فى الطرف المتصل الذى نزله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ماقاله مالك وبين ماروى الزهرى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر فى الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت فى حيز المنع، وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما فى السابق، واستدل باقتصاره على الهدى فى مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التى أحصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل مايجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناءاً على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه: (وأتموا) لا على (فما استيسر) يقتضى بتر النظم لأن (فاذا أمنتم) عطف على (فان أحصرتم) كما لا يخفى. و - المحل - بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر فى الآية، وللزمان - كما يقال - محل الدين لوقت حلوله وانقضاء أجله *

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا ﴾ يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه (ولا تحلقوا) متفرع عليه *

﴿أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ من جراحة وقمل وصداع ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي فعليه فدية إن حلق *

﴿مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ بيان لجنس الفدية وأما قدرها فقد أخرج في المصابيح عن كعب ابن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «مر به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال: نعم قال: فاحلق رأسك وأطعم فرقا بين ستة مساكين ـ والفرق ثلاثة آصع ـ أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسيكة» وفي رواية البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والترمذي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية والظاهر العموم في المواضع كلها كما قاله ابن الفرس، وهو مذهب الإمام مالك ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ من الأمن ضد الخوف، أو الأمنة زواله فعلى الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الاحصار، ويفهم منه حكم من كان آمنا ابتداءاً بطريق الدلالة ـ والفاء ـ للعطف على (أحصرتم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبريء: آمن كما روى ذلك عن ابن مسعود. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم من طريق إبراهيم فيضعف استدلال الشافعي. ومالك بالآية على ماذهبا إليه *

﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ الفاء واقعة في جواب ـ إذا والباء وإلى ـ صلة التمتع، والمعنى فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمرة إلى وقت الحج أي قبل الانتفاع بالحج في أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف أي بشيء من محذورات الاحرام ولم يعينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى ومن استمتع بسبب أوان العمرة والتحلل منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقا، والاول هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القران وهو أن يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة، والافراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ الفاء واقعة في جواب (مَنْ) أي فعليه دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات فلما أحرم لامن المقيات أورث ذلك خللا فيه فجبر بهذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكي ومن في حكمه، ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعي وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ أي الهدي وهو عطف على (فاذا امنتم) *

﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أي فعليه صيام وقريء فصيام بالنصب أي فليصم، وظرف الصوم محذوف إذ يمتنع أن يكون شيء من أعمال الحج ظرفا له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقا لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمرة وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولا، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر

عليه بعد التحلل لايجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل،وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل،ولايجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج،والأحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه لأنه غاية مايمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدي،ولايجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم منهياً فيها،وجوز بعضهم صوم الثلاثة الاخيرة احتجاجا بما أخرجه ابن جرير. والدار قطني. والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للمتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها ، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدى » وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت:لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمتمتع لم يجد هديا،وبذلك أخذ الامام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أحاديث النهي وقالوا:إذا فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب اليه الشافعية لأنه بدل والابدال لاتنصب إلا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل؛وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بذبح الشاة .

﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ أي فرغتم ونفرتم من أعماله ، فذكر الرجوع وأريد سببه ، أو المعنى إذا رجعتم من منى،وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه ـ على ماهو الأصح عند معظم أصحابه ـ : إذا رجعتم إلى أهليكم ، ويؤيده ماأخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه « إذا رجعتم إلى أمصاركم » وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى ، وحكم ناوي الإقامة بمكة توطناً حكم الراجع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، ﴿ وفي البحر ﴾ المراد بالرجوع إلى الأهل الشروع فيه ـ عند بعض ـ والفراغ بالوصول إليهم ـ عند آخرين ـ وفي الكلام التفات ، وحمل على معنى بعد الحمل (١) على لفظه في إفراده وغيبته ، وقرىء (سبعة) بالنصب عطفاً على محل (ثلاثة أيام) لأنه مفعول اتساعاً ، ومن لم يجوزه قدر ـ وصوموا ـ وعليه أبو حيان .

﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ الإشارة إلى ـ الثلاثة، والسبعة ـ ومميز العدد محذوف أي (أيام) وإثبات ـ التاء ـ في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين ، وفائدة الفذلكة أن لا يتوهم أن ـ الواو ـ بمعنى أو التخييرية ، وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيئها لذلك ، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك ، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن ، وأن يعلم العدد جملة ـ كما علم تفصيلا ـ فيحاط به من وجهين فيتأكد العلم ، ومن أمثالهم ـ علمان خير من علم ـ لاسيما وأكثر العرب لايحسن الحساب ، فاللائق بالخطاب العامي الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع ، لاأهل الارتياض بالعلم أن يكون بتكرار الكلام وزيادة الافهام والايذان بأن المراد ـ بالسبعة ـ العدد دون الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين ، فان قلت:ماالحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لماذكر ؟ أجيب بأنها لما كانت بدلا عن (الهدى) والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لأن الفدية مبنية على التيسير ،

(١) قوله: (وحمل على معنى بعد الحمل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) قبله لفظ من سهواً أي وحمل على معنى من بعد الحمل الخ اه مصححه

ولم يجعل ـ السبعة ـ فيه لمشقة الصوم فى الحج ، وللاشارة إلى هذا التعادل وصفت ـ العشرة ـ بأنها (كاملة) فكأنه قيل: (تلك عشرة كاملة) فى وقوعها بدلا من (الهدى) وقيل: إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها، وقيل: إنها صفة مبينة كمال العشرة فانها عدد كمل فيه خواص الاعداد، فان الواحد مبتدأ العدد، والاثنين أول العدد، والثلاثة أول عدد فرد، والاربعة أول عدد مجذور، والخمسة أول عدد دائر، والستة أول عدد تام، والسبعة عدد أول، والثمانية أول عدد زوج الزوج، والتسعة أول عدد مثلث، والعشرة نفسها ينتهى اليها العدد فان كل عدد بعدها مركب منها ومما قبلها قاله بعض المحققين* وذكر الامام لهذه الفذلكة مع الوصف عشرة أوجه ـ لكنها عشرة غير كاملة ـ ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه: (فمن تمتع) عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لامتعة ولا قران لحاضرى المسجد لأن شرعهما للترفه باسقاط أحد السفرتين وهذا فى حق الآفاقى لا فى حق أهل مكة ومن فى حكمهم، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه: إنها إشارة إلى الاقرب وهو الحكم المذكور أعنى لزوم الهدى أو بدله على المتمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان المتمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمره ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبوراً بالدم، والمكى لايجب إحرامه من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا فى حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله ، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لأتى ـ بعلى ـ دون اللام فى قوله سبحانه :

﴿ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على المتمتع والواجب يستعمل ـ بعلى ـ لا باللام، وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به فى «اشترطى لهم الولاء» خلاف الظاهر، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعى رضى الله تعالى عنه، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وأهل الحل عند طاوس، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه، والحاضر على الوجه الاول ضد المسافر، وعلى الوجوه الأخر بمعنى الشاهد الغير الغائب، والمراد من حضور الاهل حضور المحرم، وعبر به لأن الغالب على الرجل كما قيل: أن يسكن حيث أهله ساكنون، و ـ للمسجد الحرام ـ إطلاقان: أحدهما نفس المسجد، والثانى الحرم كله، ومنه قوله سبحانه: (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام) بناءاً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد، وعلى إرادة المعنى الاخير فى الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا أولياً وبه يتم الانتظام ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦ ﴾ لمن لم يتقه أى استحضروا ذلك لتمتنعوا عن العصيان، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة، وإضافة شديد من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعها ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ أى وقته ذلك وبه يصح الحمل ، وقيل : ذو أشهر أو حج أشهر ، وقيل: لا تقدير، ويجعل الحج الذى هو فعل من الافعال عين الزمان مبالغة، ولا يخفى أن المقصد بيان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى، ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ معروفات عند الناس وهى شوال. وذو القعدة. وعشر من ذى الحجة عندنا، وهو المروى عن ابن عباس. وابن مسعود. وابن الزبير. وابن عمر. والحسن

رضى الله تعالى عنهم ، وأيد بأنّ يوم النحر وقت لركن من أركان الحج ـ وهو طواف الزيارة ـ وبأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر ، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملا بظاهر لفظ الأشهر ، ولأنّ أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحلق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذى لابد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز ـ كما قيل ـ تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر ـ على ماروى عن عروة بن الزبير ـ ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبرانى . والخطيب . وغيرهما . بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عد «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عمر رضى الله تعالى عنه مثل ذلك . وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذى الحجة بليلة النحر لأنّ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لاتكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازى ، وفيه أنّ فوته بفوت ركنه الأعظم ـ وهو الوقوف ـ لا بفوت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أنّ المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة ومالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً ـ أو وقت إحرامه ـ والشافعى رضى الله تعالى عنه ـ على الأخير ـ والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج فى أيام النحر ، ومالك على الثانى فانه ـ على ماقيل ـ كره الاعتمار فى بقية ذى الحجة ، لما روى أنّ عمر رضى الله تعالى عنه كان يخوّف الناس بالدرّة وينهاهم عن ذلك فيهن ، وإنّ ابنه رضى الله تعالى عنه قال لرجل : إن أطعتنى انتظرت حتى إذا هلّ المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة.

والإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمى ، والحلق وغيرهما ، وغيرها من بقية أيام النحر ـ وإن كان وقتاً لذلك أيضاً ـ إلا أنه خصص بالعشر اقتضاءاً لما روى فى الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجهه أنّ المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وماسواه من بقية أيام النحر ، فللتيسير فى أداء الطواف ، ولتكميل الرمى ، و(الأشهر) مستعمل فى حقيقته إلا أنه تجوز فى بعض أفراده ، فان أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع ، وليس من الجمع حقيقة بناءاً على المذهب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة ـ لا على اثنين ـ وبعض ثالث ، والقول ـ بأن المراد به اثنان والثالث فى حكم العدم ـ فى حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة ، ولا تجوز فى بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى ـ فى ـ فيقال : رأيته فى سنة كذا . أو شهر كذا . أو يوم كذا . وأنت قد رأيته فى ساعة من ذلك ـ ولعله قريب إلى الحق ـ وصيغة جمع المذكر فى غير العقلاء تجئ ـ بالألف والتاء ـ ﴿ فَمَن فَرَضَ ﴾ أى ألزم نفسه ﴿ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ بالإحرام ، ويصير محرماً ـ بمجرد النية ـ عند الشافعى لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعاً فيه بمجردها كالصوم ، وعندنا ـ لا ـ بل لابد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلابد من ذكر كما فى تحريمة الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفى ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية ـ فارسياً كان أو عربياً ـ وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لايجوز الإحرام بالحج إلا فى تلك الأشهر ، كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وعطاء . وغيرهما . إذ لو جاز فى غيرها ـ كما ذهب إليه الحنفية ـ لما كان لقوله سبحانه : (فيهن) فائدة ، وأجيب بأنّ فائدة ذكر (فيهن) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله، فلو قدم الإحرام انعقد حجاً مع الكراهة، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة، ومدار الخلاف أنه ركن عنده - وشرط عندنا - فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت، والكراهة جاءت للشبهة، فعن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لاينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج» ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أي لا جماع، أو لا فحش من الكلام ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات، وقيل: بالسباب والتنابز بالألقاب ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ ولا خصام مع الخدم والرفقة.

﴿فِي الْحَجِّ﴾ أي في أيامه، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك، وإيثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون، فإن ما كان منكراً مستقبحاً في نفسه منهياً عنه مطلقاً فهو للمحرم بأشرف العبادات وأشقها أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيآتها في القرآن، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو الأولين بالرفع حملا لهما على معنى النهي أي لا يكونن (رفث ولا فسوق) والثالث - بالفتح - على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أن قريشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة، وبعد ما أمر الكل بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به، وقرئ بالرفع (فيهن) ووجهه لا يخفى.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ بتأويل الأمر معطوف على (فلا رفث) أي لا ترفثوا وافعلوا الخيرات - وفيه التفات - وحث على - الخير - عقيب النهي عن الشر ليستبدل به، ولهذا خص متعلق العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعلونه من خير أو شر، والمراد من - العلم - إما ظاهره فيقدر بعد الفعل فيثيب عليه، وإما المجازاة مجازاً ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ أخرج البخاري. وأبو داود. والنسائي. وابن المنذر. وابن حبان. والبيهقي. عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن متوكلون، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت - فالتزود - بمعناه الحقيقي - وهو اتخاذ الطعام للسفر - و(التقوى) بالمعنى اللغوي - وهو الاتقاء من السؤال - وقيل: معنى الآية اتخذوا (التقوى) زادكم لمعادكم فإنها خير زاد، فمفعول (تزودوا) محذوف بقرينة خبر إن - وهو التقوى بالمعنى الشرعي - وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التقوى) فإن المسند إليه والمسند إذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) للتقوى لكونه دليلا على تزودها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه (خير الزاد) وأنتم تطلبون نعته هو (التقوى) فيفيد اتحاد (خير الزاد) بها ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ١٩٧﴾ أي أخلصوا لي التقوى فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وليس فيه - على هذا - شائبة تكرار مع سابقه لأنه حث على الإخلاص بعد الحث على التقوى.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي حرج في ﴿أَنْ تَبْتَغُوا﴾ أي تطلبوا ﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي رزقاً منه تعالى بالربح بالتجارة في مواسم الحج، أخرج البخاري وغيره - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - قال: كانت عكاظ. ومجنة. وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فنزلت، واستدل بها على إباحة التجارة والاجارة وسائر أنواع المكاسب فى الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال فى الحج كان مظنة للنهى عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضية فى الأغلب إلى النزاع فى قلة القيمة وكثرتها فعقب ذلك بذكر حكمها ، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها فى الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراد: واتقون فى كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح الخ كقوله تعالى: (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على مالا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة فى زمان الحج. وأما بعد الفراغ فنفي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل فى أثنائها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتمل التجارة فى أثنائها، وأيضاً الآثار لا تساعد ما قاله فقد سمعت ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبى أمامة التيمي قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكرى فى هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا قال: ألستم تلبون ألستم تطوفون بين الصفا والمروة ألستم ألستم؟؟ قلت بلى قال: إن رجلا سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت (ليس عليكم جناح) الآية فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ فيما أخرجه البخاري. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) فى مواسم الحج، وكذلك روى عن ابن مسعود، وأيضاً ـ الفاء ـ فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ ﴾ ظاهرة فى أن هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة فى زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعى للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضر ذلك بالحج لأنه ينافى الاخلاص لله تعالى به ـ وليس بالبعيد ـ و(أفضتم) من الإفاضة من فاض الماء إذا سال منصبا. وأفضته أسلته والهمزة فيه للتعدية، ومفعوله مما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفيضتم فنقلت حركة ـ الياء ـ إلى ـ الفاء ـ قبلها فتحركت ـ الياء ـ فى الاصل وانفتح ما قبلها الآن فقلبت الفا ثم حذفت، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات و(مِنْ) لابتداء الغاية (وعرفات) موضع بمنى وهى اسم فى لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد ـ وليس بعربى محض ـ واعترض عليه بخبر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب. والبغوى. والكرمانى، والذى أنكره استعماله فى المكان، فالاعتراض ناشىء من عدم فهم المراد ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حينئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم: جبب مذا كيره فلا يرد ما قاله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد، وليس ثمة أماكن متعددة كل منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه العلمية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث فى مقابلة نون جمع المذكر فان النون فى جمع المذكر قائم مقام التنوين الذى فى الواحد فى المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس فى النون شىء من معانى الاقسام للتنوين فكذا التنوين فى جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط، وليس فيها أيضا شىء من تلك المعانى سوى المقابلة وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهاب الكسرة على المذهب المرضى تبع لذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك ـ قاله الجمهور ـ وقال الزمخشرى: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الفرعيتين المعتبرتين إذ التأنيث

المعتبر مع العلمية فى منع الصرف إما أن يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث بل علامة الجمع،وإما أن يكون بتاء مقدرة كما فى زينب،واختصاص هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقدير تاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى تأنيث فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة،واختصت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء فعلى هذا لو سمى بمسلمات،وبنت مؤنث كان منصرفا،وقول ابن الحاجب:إن هذا يقتضى أنه إذا سمى بذلك منع صرفه ليس بشىء إذ الاقتضاء غير مسلم،وكذا ماقاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لايستدعى قوة ألا يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع اليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث،نعم يرد ماأورده الرضى من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع اليه،ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفى لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا أو تقديراً وإنما سمى هذا المكان المخصوص بلفظ ينبىء عن المعرفة لأنه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فعرفه ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه.وابن عباس رضى الله تعالى عنهما،أو لأن جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما رآه قال:قدعرفت،وروى عن عطاء،أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا،وروى عن الضحاك. والسدى،أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه:اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم ، وقيل : سمى بذلك لعلوه وارتفاعه،ومنه عرف الديك،واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهى من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين،وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولاجزم بالنقل إذ لادليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء ، وقيل : بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب ﴿ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ إلا الصلاة ، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها ، فقد أخرج وكيع.وسفيان. وابن جرير والبيهقى.وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدى الرواحل بالمزدلفة قال: هذا (المشعر الحرام) وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر (عند المشعر) يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة ، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الامام فى المزدلفة ويسمى قزح ، وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به فى جميع (المزدلفة) لأنها كلها موقف إلا وادى محسر كما دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله . وشرفه ، وعن سعيد بن جبير - مابين جبلى مزدلفة فهو (المشعر الحرام) ومثله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإنما سمى - مشعراً - لأنه معلم العبادة ، ووصف - بالحرام - لحرمته ، والظرف متعلق باذكروا أو بمحذوف حال من فاعله ﴿ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ أى كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقييد أى اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه ،ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية فى الحسن والكمال أى (اذكروه) ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها ه

و - ما - على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فمحل (كما هداكم) النصب على المصدرية بحذف الموصوف أى ذكراً مماثلا لهدايتكم ، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الاعراب ، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة،ولذا لاتطلب عاملا تفضى بمعناه إلى مدخولها ، وذهب بعضهم إلى أن - الكاف - للتعليل . وأنها متعلقة بما عندها و - ما - مصدرية لاغير أى (اذكروه) وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم ﴿ وَإِن كُنتُم ﴾ أى وإنكم (كنتم) فخففت (إن) وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها ، وقيل: إن (إن)

نافية ، واللام بمعنى إلا *(من قبله)* أى -الهدى- والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿ لَمِنَ الضَّالِّينَ ١٩٨ ﴾ ولم يعلقوه به لأن مابعد -ال- الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بالإيمان ومراسم الطاعات ، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: (اذكروه) الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما (هداكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام *(ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)* أى من عرفة لامن -المزدلفة- والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه الحمس من الوقوف بجمع، فقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتى عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه : (ثم أفيضوا) الآية ومعناها (ثم أفيضوا) أيها الحجاج من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لا من مزدلفة ، وجعل الضمير عبارة عن الحمس يلزم منه بتر النظم إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة ؛ والجملة معطوفة على قوله تعالى:(فاذا أفضتم) ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت فى قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة؛ وأتى -بثم- إيذانا بالتفاوت بين الافاضتين فى الرتبة بأن إحداهما صواب ، والأخرى خطأ ، ولا يقدح فى ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه ومادخله حرف النفى من المعطوف لأن الحصر ممنوع ، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به ، والآخر منهيا عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة (ثم) تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهى ، وجوز أن يكون العطف على -فاذكروا- ويعتبر التفاوت بين الافاضتين أيضاً كما فى السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفا على محذوف أى أفيضوا إلى منى (ثم أفيضوا) الخ وليس بشىء كالقول بأن فى الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم -ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا) وإذ أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض اليه منى -كما قال الجبائى- بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من -عرفات- لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قزح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادى محسر ثم منه إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبهة، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر -أى من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل: المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمى ناسا لأنه كان إماما للناس ؛ وقيل : المراد هو وبنوه، وقرئ -الناس- بالكسر أى الناسى والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى فى حقه: (فنسى) وكلمة -ثم- على هذه القراءة للاشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءاً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تخالفوا عنها لكونها شرعا قديما كذا قيل فليتدبر ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للمستغفرين ﴿ رَحِيمٌ ١٩٩ ﴾ بهم منعم عليهم ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ أى اديتم عباداتكم الحجية وفرغتم منها ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ أى كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ إما مجرور معطوف

على الذكر بجعل الذكر ذاكراً على المجاز والمعنى ـ واذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ ـ أو على ما أضيف اليه بناءاً على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الخافض في السعة بمعنى ـ أو كذكر قوم أشد منكم ذكراً ـ وإما منصوب بالعطف على (آباءكم) و (ذكراً) من فعل المبني للمفعول بمعنى أو كذكركم أشد مذكورية من آبائكم ـ أو بمضمر دل عليه المعنى أى ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كونوا أشد ذكراً لله تعالى منكم لآبائكم كذا قيل، واختار في البحر أن يكون (أشد) نصب على الحال من ذكرا المنصوب باذكروا ـ إذ لو تأخر عنه لكان صفة له وحسن تأخر (ذكراً) لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار إذ لو قدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد، وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكرا) بأن يكون معطوفاً على كذكركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية «(فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ)» جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للحث والاكثار من ذكر الله تعالى وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقا حجاجا أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مقل لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لذاته تعالى فارغة من الاغراض والاعراض جهل عظيم ربما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الاسلام قدس سره لأن عدم التعليل في الافعال مختص بذاته تعالى على أن البعض قائل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا لخوف مكروه أو لنيل محبوب لكن ذا من أجل حسنات الأخرى يطلبه خلص عباده قال تعالى: (ورضوان من الله أكبر) وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للاشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به، وذهب الامام وأبو حيان إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة ثم بين جل شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو إلا بها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة حطاً لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور، ولا يخفى أن الأول هو المناسب لابقاء الناس على عمومه والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه: (ومن الناس من يعجبك) الخ (ومن الناس من يشري) نعم سبب النزول كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ طائفة من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا، وطائفة من المؤمنين يجيئونه فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا» أى اجعل كل إيتائنا ومنحتنا فيها فالمفعول الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهابا إلى عموم الفعل للاشارة إلى أن همته مقصورة على مطالب الدنيا «وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ٢٠٠» إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ، والخلاق ـ من خلق به إذا لاق، أو من الخلق كأنه الأمر الذى خلق له وقدر، وقيل: الجملة بيان لحاله ذلك في الدنيا فهي تصريح بما علم ضمنا من سابقه تقريراً له وتأكيداً أى ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلاق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الحظ والحرمان، ويجاب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و(من) صلة، وله خبر مقدم والجار والمجرور بعده متعلق

بما تعلق به أو حال مما بعده ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ يعنى العافية والكفاف قاله قتادة، أو المرأة الصالحة قاله على كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدى، أو الاولاد الابرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الاعداء والفهم فى كتاب الله تعالى، أو صحبة الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة فى الاثبات وهى لا تعم إلا أنها مطلقة فتنصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة فى الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشىء مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للمطلق على المقيد أصلا وإنما هو من باب التمثيل وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً ﴾ فقد قيل هى الجنة، وقيل: السلامة من هول الموقف وسوء الحساب، وقيل: الحور العين وهو مروى عن على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: لذة الرؤية (وقيل، وقيل...) والظاهر الاطلاق وإرادة الكامل وهو الرحمة والاحسان ﴿ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۲۰۱ ﴾ أى احفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال على كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار الامرأة السوء أعاذنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان ﷺ أكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخارى ومسلم عن أنس رضى الله تعالى عنه، وأخرجا عنه أيضا أنه قال: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلا من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له ﷺ: هل كنت تدعو الله تعالى بشىء؟ قال: نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقبى به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فشفاه» الله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى الفريق الثانى والجملة فى مقابلة (وما لهم فى الآخرة من خلاق) والتعبير باسم الاشارة للدلالة على أن اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للاشارة إلى علو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل، وجوز أن تكون الاشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين فى قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ ﴾ على الأول للتفخيم وعلى الثانى للتنويع أى لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه، و – من – إما للتبعيض أو للابتداء، والمبدئية على تقدير الاجلية على وجه التعليل، وفى الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لأن المفهوم من (ربنا آتنا) الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسبا لأنه من الاعمال وقرىء – مما اكتسبوا – ﴿ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۲۰۲ ﴾ يحاسب العباد على كثرتهم فى قدر نصف نهار من أيام الدنيا، وروى بمقدار فواق ناقة، وروى بمقدار لمحة البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات، والجملة تذييل لقوله تعالى: (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) الخ والمحاسبة إما على حقيقتها كما هو قول أهل الحق من أن النصوص على ظاهرها ما لم يصرف عنها صارف، أو مجاز عن خلق علم ضرورى فيهم بأعمالهم وجزائها كما وكيفا، أو مجازاتهم عليها هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ليس البر بأن تأتوا) بيوت قلوبكم من طرف حواسكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فإنها ظهور القلوب التى تلى البدن (ولكن) البر من اتقى شواغل

الحواس وهواجس الخيال ووساوس النفس الأمارة وأتوا هاتيك البيوت (من أبوابها) التى تلى الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) من قوى نفوسكم ودواعى بشريتكم فان ذلك هو الجهاد الأكبر (ولا تعتدوا) باهمالها والوقوف مع حظوظها أو لا تتجاوزوا فى القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة. ووظائف العبودية ۞ فرب مخمصة شر من التخم ۞ (إن الله لا يحب المعتدين) الواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أى امنعوا هاتيك القوى عن شم لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستنزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وفتنتهم التى هى عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الاماتة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذى هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذى لا يتناهى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقوكم فى توجهكم حتى ينازعوكم فى مطالبكم ويجروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار فان نازعوكم (فاقتلوهم) بسيف الصدق واقطعوا امادة تلك الدواعى (كذلك جزاء الكافرين) الساترين للحق (فان انتهوا) عن نزاعهم (فان الله غفور رحيم وقاتلوهم) على دوام الرعاية وصدق العبودية (حتى لا تكون فتنة) ولا يحصل التفات إلى السوى (ويكون الدين كله لله) بتوجه الجمع إلى الجناب الأقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاوزين للحدود (الشهر الحرام) الذى قامت به النفس لحقوقها (بالشهر الحرام) الذى هو وقت حضوركم ومراقبتكم (والحرمات قصاص) فلا تبالوا بهتك حرمتها (وأنفقوا فى سبيل الله) ما معكم من العلوم بالعمل به والارشاد- ولا تلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفريط وأحسنوا -بأن تكونوا مشاهدين ربكم فى سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له، -وأتموا حج- توحيد الذات وعمرة توحيد الصفات لله بإتمام جميع المقامات والأحوال (فإن أحصرتم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا فى الله بسوق هدى النفس وذبحها بفناء كعبة القلب، ولاختلاف النفوس فى الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤسكم ولا تزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فمن كان منكم مريضاً) ضعيف الاستعداد (أوبه أذى من رأسه) أى مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغى فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمنتم) من المانع المحصر فمن تمتع بذوق تجلى الصفات متوسلا به إلى حج تجلى الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) أى فعليه الامساك عن أفعال القوى التى هى الاصول القوية فى وقت التجلى والاستغراق فى الجمع. والفناء، وهى العقل. والوهم. والمتخيلة (وسبعة إذا رجعتم) إلى مقام التفصيل والكثرة، وهى الحواس الخمسة الظاهرة والغضب. والشهوة لتكون عند الاستقامة فى الأشياء بالله عز وجل (تلك عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح (الحج أشهر معلومات) وهى مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال فى البقرة (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) ۞

ومن هنا قيل: الصوفى بعد الاربعين بارد نعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان (فمن فرض فيهن الحج) على نفسه بالعزيمة فلا رفث أى فلا يمل إلى الدنيا وزينتها (ولا فسوق) ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل

لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت (ولا جدال فى الحج) أى ولا ينازع أحداً فى مقام التوجه إليه تعالى إذ الكل منه وإليه ومن نازعه فى شىء ينبغى أن يسلمه إليه ويسلم عليه (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما تفعلوا من فضيلة فى ترك شىء من هذه الامور يعلمه الله ويثيبكم عليه ، وتزودوا من الفضائل التى يلزمها الاجتناب عن الرذائل (فان خير الزاد التقوى) وتمامها بنفى السوى (واتقون يا أولى الالباب) فان قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقا لأنفسكم على مقتضى ماحده المظهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أى شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحى المسمى بالخفى وسمى مشعراً لأنه محل الشعور بالجمال، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل اليه الغير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره فى المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها (لمن الضالين) عن هذه الاذكار فى طلب الدنيا (ثم أفيضوا) إلى ظواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس اليها وكونوا كأحدهم فان النهاية الرجوع إلى البداية أو أفيضوا من حيث أفاض الانبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستغفروا الله) فقد كان الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغان على قلبه ويستغفر الله تعالى فى اليوم سبعين مرة، ومن أنت يامسكين بعده (إن الله غفور رحيم فإذا قضيتم مناسككم) وفرغتم من الحج (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) قبل السلوك (أو أشد ذكراً) لأنه المبدأ الحقيقى فكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطلب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لاجلها وماله فى مقام الفناء من نصيب لقصور همته واكتسابه الظلمة المنافية للنور، ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة (أولئك لهم نصيب مما كسبوا) من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة واللذات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ أى كبروه إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ، ورمى الجمار وغيرها *

﴿ فى أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ وهى ثلاثة أيام التشريق وهو المروى فى المشهور عن عمر . وعلى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام بضم يوم النحر اليها، واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه: (فاذكروا الله) الخ فكأنه قيل فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فى أيام معدودات، والفاء للتعقيب فاقتضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر العطف والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر ، واستدل بعض مهامن قال: يكبر خلف النوافل. واستشكل وصف أيام بمعدودات لأن أياما جمع يوم وهو مذكر، و(معدودات) واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له، فالظاهر معدودة ووصف جمع مالا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً مايجمع المذكر جمع المؤنث كحمامات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل: إن المعنى أنها فى كل سنة معدودة، وفى السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة ولا يخفى مافيه ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ ﴾ أى عجل فى النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تعجل فى الأمر واستعجل ، ومتعديين يقال: تعجل الذهاب ، والمطاوعة عند الزمخشرى أوفق لقوله تعالى: (ومن تأخر) كما هى كذلك فى قوله :

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من (المستعجل) الزلل

لأجل المتأني، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدي لأن المراد بيان أمور -العجل- لا التعجل مطلقاً، وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير (في) فيلزم تعلق حرفي جر أحدهما المقدر والثاني ﴿ في يومين ﴾ بالفعل وذا لا يجوز - واليومان - يوم القر. ويوم الرءوس. واليوم الذي بعده. والمراد فمن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب- وبعد رمي الجمار عند الشافعية- وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا- والنفر في أول يوم منها لا يجوز- فظرفية (اليومين) له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه مجمل فسر باليوم الثاني، أو في آخر (يومين) خروج عن مذاق النظر ﴿ فلا إثم عليه ﴾ باستعجاله ﴿ ومن تأخر ﴾ في النفر حتى رمي في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿ فلا إثم عليه ﴾ بما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين -التعجل والتأخر- ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب -الانصاف- وإنما ورد- بنفي الإثم- تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه، فمن مؤثم للمعجل، ومؤثم للمتأخر ﴿ لمن اتقى ﴾ خبر لمحذوف -واللام- إما للتعليل أو للاختصاص، أي ذلك التخيير المذكور بقرينة القرب لأجل - المتقي - لئلا يتضرر بترك ما يقصده من - التعجيل والتأخر - لأنه حذر متحرز عما يريبه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم المخصص القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقي - لأنه الحاج على الحقيقة، والمنتفع بها، والمراد من -التقوى- على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال: إن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من الغرابة بمكان ﴿ واتقوا الله ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتنتظموا في سلك المغتنمين بالأحكام المذكورة، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿ واعلموا أنكم إليه تحشرون ٢٠٣ ﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث، وأصل - الحشر- الجمع وضم المفرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للامتثال به، فإن من علم بالحشر. والمحاسبة. والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الحشر إليه ولتواخي الفواصل ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله ﴾ عطف على قوله تعالى: (ومن الناس من يقول) والجامع أنه سبحانه لما ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك إلى الكافر، والمؤمن تممه سبحانه ببيان قسمين آخرين - المنافق والمخلص - وأصل - التعجب - حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فإن الأمر الغريب المجهول يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أعني الفصاحة والحلاوة، فالمعنى ومنهم من يروقك ويعظم في نفسك ما يقوله: ﴿ في الحياة الدنيا ﴾ أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عائدة إليه أم لا - فالمراد من (الحياة) ما به الحياة والتعيش،

أو فى معنى (الدنيا) فانها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الايمان - فالحياة الدنيا - على معناها ، وجعله ظرفا للقول من قبيل قولهم فى عنوان المباحث الفصل الاول فى كذا والكلام فى كذا أى المقصود منه ذلك ولا حذف فى شيء من التقديرين على ماوهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « فى النفس المؤمنة مائة من الابل » أى فى قتلها فالسبب الذى هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف وهذه هى التى يقال لها إنها سببية كذا فى الرضى قاله بعض المحققين، وجوز تعلق المجرور بالفعل قبله أى يعجبك فى الدنيا قوله لفصاحته وطراوة ألفاظه ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة أو لانه لا يؤذن له فى الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك، والآية كما قال السدى: نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى حليف بن زهرة «أقبل إلى النبى ﷺ فى المدينة فأظهر له الاسلام وأعجب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال: إنما جئت أريد الاسلام والله تعالى يعلم إنى لصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين(١) وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر» وقيل : فى المنافقين كافة ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن مافى قلبى موافق لما فى لسانى وهو معطوف على (يعجبك) وفى مصحف أبى « ويستشهد الله » وقرىء ويشهد الله بالرفع، فالمراد بما فى قلبه مافيه حقيقة، ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والله يشهد على مافى قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضراً له ، والجملة حينئذ اعتراضية ه

﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ٢٠٤ ﴾ أى شديد المخاصمة فى الباطل كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقول مهلهل .

إن تحت الحجار حزما وجوراً وخصيما ألد ذا مقلاق

فألد صفة كأحمر بدليل جمعه على لد ومجيء مؤنثه لداء لا أفعل تفضيل والاضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها كحسن الوجه على الإسناد المجازى وجعلها بعضهم بمعنى فى على الظرفية التقديرية أى شديد فى المخاصمة، ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألد أفعل تفضيل فلا بد من تقدير، وخصامه ألد الخصام أو ألد ذوى الخصام، أو يجعل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد، أو يقال الخصام جمع خصم كبحر وبحار وصعب وصعاب، فالمعنى أشد الخصوم خصومة، والاضافة فيه للاختصاص كما فى أحسن الناس وجها، وفى الآية إشارة إلى أن شدة المخاصمة مذمومة ، وقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم » وأخرج أحمد عن أبى الدرداء « كفى بك إثما أن لا تزال مماريا وكفى بك ظالما أن لا تزال مخاصما وكفى بك كاذبا أن لا تزال محدثا إلا حديث فى ذات الله عز وجل » وشدة الخصومة من صفات المنافقين لانهم يحبون الدنيا فيكثرون الخصام عليها ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ ﴾ أى أدبر وأعرض قاله الحسن، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الضحاك - ﴿ سَعَىٰ ﴾ أى أسرع فى المشى أو عمل ﴿ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ ما أمكنه ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ كما فعله الاخنس ، أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف ، أو بالظلم الذى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر، و(الحرث) الزرع (والنسل) كل ذات روح يقال نسل ينسل نسولا إذا خرج فسقط ، ومنه نسل وبر البعير أو ريش الطائر، وسمى العقب من الولد نسلا لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه، وذكر الازهرى

(١) قوله : (بزرع من المسلمين) كذا بخطه اه

أن (الحرث) هنا النساء (والنسل) الاولاد، وعن الصادق أن الحرث فى هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على (سعى) وقرأ الحسن بفتح اللام وهى لغة - أبى يأبى - وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول * (وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ٢٠٥) * لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثانى لكونه من عطف العام على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد، لأنه يقال: الإفساد - كما قيل فى الحقيقة - إخراج الشىء عن حالة محمودة - لا لغرض صحيح - وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو آمر به، وما نراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلا لأكله فلإصلاح الإنسان الذى هو زبدة هذا العالم، وأما إماتته فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلى، وقد تقدم ماعسى أن تحتاجه هنا *

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ فى فعلك ﴿ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ ﴾ أى احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و(العزة) فى الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحمية مجازاً * (بِٱلْإِثْمِ) * أى مصحوباً أو مصحوبة به أو بسبب إثمه السابق، ويجوز أن يكون - أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخيذ للأسير، أى جعلته (العزة) وحمية الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلص منه ﴿ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ﴾ مبتدأ وخبر أى كافيه (جهنم) وقيل: (جهنم) فاعل (لحسبه) ساد مسد خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتماده على الفاء - الرابطة للجملة بما قبلها، وقيل: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و(جهنم) علم لدار العقاب أو لطبقة من طبقاتها ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وهى من الملحق بالخماسى بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعنلل، وفى البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنام - إذا كانت بعيدة القعر - وكلاهما من الجهم، وهى الكراهية، والغلظ، ووزنها فعنل، ولا يلتفت لمن قال: وزنها فعنلل كعرندس، وأن فعنلا مفقود لوجود فعنل نحو دونك وخفنك وغيرهما، وقيل: إنها فارسى وأصلها كهنام فعربت - بإبدال الكاف جيما وإسقاط الألف - والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ﴿ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ٢٠٦ ﴾ جواب قسم مقدر؛ والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعينه، و(المهاد) الفراش، وقيل: ما يوطئ للجنب - والتعبير به للتهكم - وفى الآية ذم لمن يغضب إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضى: اعدل ونحوه له أن يعزره، وإذا قال له: (اتق الله) لا يعزره. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «إن من أكبر الذنب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» * (وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ) * أى يبيعها يبذلها فى الجهاد على ما روى عن ابن عباس. والضحاك رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى سرية الرجيع، أو فى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبى الخليل قال: سمع عمر رضى الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل * (ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ) * أى طلباً لرضاه، ف(ابتغاء) مفعول له، و(مرضات) مصدر بنى - كما فى البحر - على التاء كمدعاة، والقياس تجريده منها، وكتب فى المصحف - بالتاء - ووقف عليه - بالتاء والهاء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت فى صهيب الرومى رضى الله تعالى عنه،

فقد أخرج جماعة أن صهيباً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر مافى كنانته وأخذ قوسه ثم قال : يامعشر قريش ، لقد علمتم أنى من أرماكم رجلا ؛ وأيم الله لاتصلون إلىّ حتى أرمى بما فى كنانتى ثم أضرب بسيفى مابقى فى يدى منه شئ ، ثم افعلوا ماشئتم . فقالوا . دلناعلى بيتك ومالك بمكة ونخلى عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل . فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أبا يحيي ربح البيع ربح البيع » وتلا له الآية . وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء *

وفى الكواشى أنها نزلت فى الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام : « من ينزل خبيباً عن خشبته فله الجنة » فقال : أنا وصاحبي المقداد - وكان خبيب قد صلبه أهل مكة - وقال الإمامية وبعض منا : إنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار ، وعلى هذا يرتكب فى الشراء مثل ماارتكب أولا ﴿ وَٱللَّهُ رَءُوفٌ بِٱلْعِبَادِ ٢٠٧ ﴾ أى المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه ، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع وأثاب على شراء ملكه بملكه *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى عبدالله بن سلام وأصحابه ، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحمان الإبل وألبانها بعد ماأسلموا ، فأنكر ذلك عليهم المسلمون ، فقالوا : إنا نقوى على هذا وهذا ، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فلنعمل بها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فالخطاب لمؤمنى أهل الكتاب ، و(السلم) بمعنى الإسلام ، و(كافة) فى الأصل صفة من كف بمعنى منع ، استعمل بمعنى الجملة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء عن التفرق - والتاء - فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية . كعامة . وخاصة . وقاطبة ، أو للمبالغة . واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالأخيرين خروج عن الأصل من غير ضرورة ، والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلى لجزئياته ولا الأعم منهما ، ولا يختص بمن يعقل ، ولا بكونه حالا ولا نكرة خلافاً لابن هشام - وليس له فى ذلك ثبت - وهو هنا حال من الضمير فى (ادخلوا) والمعنى ادخلوا فى الإسلام بكليتكم ولاتدعوا شيئاً من ظاهركم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لايبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام ، وقيل : الخطاب للمنافقين ، و(السلم) بمعنى الاستسلام والطاعة على ماهو الأصل فيه ، و(كافة) حال من الضمير أيضاً ، أى استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة واتركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً ، وقيل : الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الايمان بشريعتهم ، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءاً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل - اللام - على الاستغراق ، و(كافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة فى الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ، وقيل : الخطاب للمسلمين الخلص ، والمراد من (السلم) شعب الإسلام ، و (كافة) حال منه ، والمعنى (ادخلوا) أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فى) شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشئ من أحكامه ، وقال الزجاج فى هذا الوجه : المراد من (السلم) الإسلام ، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه ، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد ، وهذا مااختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالا فى الآية حاصلة من ضرب

احتمالى (السلم) فى احتمالى (كافة) وضرب المجموع فى احتمالات الخطاب ، ومبنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (كافة) لإحاطة الأجزاء ، والثانى أن محط الفائدة فى الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ، ونص عليه الشيخ فى دلائل الإعجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما فى قوله :

خرجت بها نمشى تجر وراءنا ... على أثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ماهو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ونافع . والكسائى . (السلم) بفتح السين والباقون ـ بكسرها ـ وهما لغتان مشهورتان فيه ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ بمخالفة ماأمرتم به ، أو بالتفرق فى جملتكم ، أو بالتفريق بالشرائع أو الشعب ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٠٨ ﴾ ظاهر العداوة أو مظهر لها ، وهو تعليل للنهى والانتهاء *

﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ ﴾ أى ملتم عن الدخول (فى السلم) وتنحيتم ، وأصله السقوط وأريد به ماذكر مجازاً * ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أى الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شئ من الانتقام منكم * ﴿ حَكِيمٌ ٢٠٩ ﴾ * لا يترك ماتقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين * ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ * استفهام فى معنى النفى ، والضمير للموصول السابق إن أريد به المنافقون أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المسلمون * ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ * بالمعنى اللائق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتقيد بصفات الممكنات * ﴿ فِي ظُلَلٍ ﴾ * جمع ظلة كقلة وكقلل وهى ما أظلك ، وقرئ ظلال كقلال * ﴿ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ * أى السحاب أو الأبيض منه * ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ * يأتون ، وقرئ (والملائكةِ) بالجر عطف على ظلل أو الغمام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء ، وينزل الله تعالى فى ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسى » ، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر فى هذه الآية قال : يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب منها النور . والظلمة . والماء . فيصوت الماء فى تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن من الغمام ظللا يأتى الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة ، وقرأ أبى (إلا أن يأتيهم الله والملائكة فى ظلل) ومن الناس من قدر فى أمثال هذه المتشابهات محذوفاً فقال : فى الآية الاسناد مجازى ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أى يأتيهم الله تعالى بأسه ، وحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فان العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة فى إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما فى قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص الغمام بحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء وأنه فى حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق منزه عن التقيد مبرأ عن التعدد كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب

من سادات‌نا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يحتج إلى هذه الكلفات ، ولم يحم حول هذه التأويلات ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى أتم أمر العباد وحسابهم فأثيب الطائع وعوقب العاصى وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضى موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه . وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفا على الملائكة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٢١٠ ﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل : (وإلى الله ترجع الامور) التى من جملتها الحساب أو الإهلاك ، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الاتيان وأمر ذلك إلى الله تعالى، وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ترجع على البناء للمفعول على أنه من الرجع، وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع، وقرئ أيضاً بالتذكير وبناء المفعول ﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل فى الخطاب أو لكل واحد ممن يصح منه السؤال، والمراد بهذا السؤال تقريعهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لا أن يجيبوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه ، وربط الآية بما قبلها على ما قيل: إن الضمير فى (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهى كالدليل عليه وإن كان لمن (يعجبك) فهى بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ أى علامة ظاهرة وهى المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن، ومجاهد، وتخصيص إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومه للكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره ، وبينة من بان المتعدى، فالسؤال على إيتاء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به . و(كم) إما خبرية والمسئول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب مبينة لاستحقاقهم التقريع كأنه قيل: (سل بنى إسرائيل)عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد آتيناهم آيات كثيرة بينة، وزعم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير وهم كما ترى، وإما استفهامية والجملة فى موضع المفعول الثانى لـ(سل) وقيل : فى موضع المصدر أى سلهم هذا السؤال، وقيل: فى موضع الحال أى سلهم قائلا كم آتيناهم والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار ، وقيل : بمعنى التحقيق والتثبيت، واعترض بأن معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق، وأجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لايتاء الآيات لا على الايتاء حتى يفارقه، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان لآتينا وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد، والتقدير آتيناهموها أو آتيناهم إياها، وهو ضعيف عند سيبويه، و(آية) تمييز، و(من) صلة أتى بها للفصل بين كون (آية) مفعولا لآتينا وكونها مميزة لـ(كم) ويجب الاتيان بها فى مثل هذا الموضع فقد قال الرضى: وإذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكنا من قرية) وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية فى جميع ماذكرنا انتهى، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من فى مميز الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا فلا تنافى بين كلاميه ﴿ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ أى آياته فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم، وفيه وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ، أو جعلها سببا للضلالة وازدياد

الرجس، وعلى التقديرين لاحذف فى الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من (نعمة) والمعفول الثانى ل(يبدل) والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفراً، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه مالايخفى، وقرئ - ومن يبدل - بالتخفيف ﴿ من بَعْدِ مَاجَآءَتْهُ ﴾ أى وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذه الزيادة - وإن كان تبديل الآيات مطلقا مذموما - التعريض بأنهم بدلوها بعد ماعقلوها، وفيه تقبيح عظيم لهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع مايتراآى من أن التبديل لايكون إلا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢١١ ﴾ تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أى شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا ﴾ أى أوجدت حسنة وجعلت محبوبة فى قلوبهم فتهافتوا عليها تهافت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها، وفاعل التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما فى قوله تعالى : (لأزينن لهم فى الأرض ولاغوينهم) كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين ، والتزيين حقيقة فيهما على مايقتضيه ظاهر كلام الراغب ﴿ وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب. وبلال. وعمار أى يستهزءون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى، و(من) للتعدية وتفيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاثة حالهم منشأ للسخرية وقد يعدى السخر بالباء إلا أنه لغة رديئة، والعطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمحذوف أى وهم يسخرون، والآية نزلت فى أبى جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا لاتبعه أشرافنا ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وقيل : نزلت فى ابن أبىّ بن سلول ، وقيل : فى رؤساء اليهود ، ومن بنى قريظة. والنضير. وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين وعن عطاء لامانع من نزولها فى جميعهم ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ هم الذين آمنوا بعينهم وآثر التعبير به مدحا لهم بالتقوى وإشعاراً بعلة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا ﴿ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ ﴾ مكاناً لأنهم فى عليين وأولئك فى أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم فى أوج الكرامة وهم فى حضيض الذل والمهانة ، أو لأنهم يتطاولون عليهم فى الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا، والجملة معطوفة على ماقبلها، وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفى ذلك من تسلية المؤمنين مالايخفى ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ ﴾ فى الآخرة ﴿ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢١٢ ﴾ أى بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: هذا الرزق فى الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزىء بهم أموال بنى قريظة والنضير، ويجوز أن يراد فى الدارين فيكون تذييلا لكلا الحكمين ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد ، وهو المروى عن أبىّ بن كعب، أو بين آدم. وإدريس عليهما السلام بناءاً على مافى روضة الأحباب أن الناس فى زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة إلا قليل من قابيل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ماروى البزار وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلا وامرأة ثم ماتوا إلا نوحا وبنيه حام وسام ويافث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فالاستغراق على الأول والأخير حقيقى، وعلى الثانى . والثالث ادعائى بجعل القليل فى حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءاً على ماأخرجه ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ أى فاختلفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وإنما حذف تعويلا على ما يذكر عقبه ﴿مُبَشِّرِينَ﴾ من آمن بالثواب ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ من كفر بالعذاب وهم كثيرون ، فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أبى ذر أنه سئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال : «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يارسول الله كم الرسل ؟ قال :ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفير» ولا يعارض هذا قوله تعالى: (ورسلا قد قصصناهم عليك) الآية لما سيأتى إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين ، والظاهر أنها حال مقدرة ، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر .

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف ، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الاحكام إما من كتاب يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة فى المشهور أنزل على آدم عشر صحائف. وعلى شيث ثلاثون . وعلى إدريس خمسون . وعلى موسى قبل التوراة عشرة . والتوراة . والانجيل . والزبور . والفرقان ، وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أى أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ، ولا يخفى مافيه من الركة ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بـ(أنزل) أو حال من (الكتاب) أى متلبسا شاهداً به ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ علة للانزال المذكور أوله وللبعث ، وهذا البعث المعلل هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعثة آدم . وشيث . وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءاً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى ؛ والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الجحدرى فيما رواه عنه مكى لنحكم بنون العظمة أو إلى النبى وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين ؛ وجوز رجوعه إلى الكتاب والاسناد حينئذ مجازى باعتبار تضمنه ما به الفصل ، وزعم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد فى عوده إلى الله تعالى من تكلف فى المعنى أى يظهر حكمه وإلى النبى من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ، ومما ذكرنا يعلم مافيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التعيين .

﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أى فى الحق الذى اختلفوا فيه بناءاً على أن وحدة الامة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أى فى الحق بأن أنكروه وعاندوه أو فى الكتاب المنزل متلبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائغة والواو حالية ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أى الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أى عكسوا الأمر حيث جعلوا ماأنزل مزيحاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه ، وبهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه ـ فالاختلاف لايكون سابقاً على البعثة ـ وحاصله أن المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن ـ الإنزال بالإيتاء ـ للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكنهم من الوقوف على مافيه من الحق فان ـ الإنزال ـ لايفيدذلك ، وقيل : عبربه ليختص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم ﴿ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ أى رسخت فى عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق ، و (مِنْ) متعلقة بـ(اختلفوا) محذوفاً ، والحصر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً ـ وفى الدر المصون تجويز تعلقه بما اختلف قبله ـ ولايمنع منه إلا كما قاله أبو البقاء ، وللنحاة فى هذا المقام كلام محصله أن استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لاعلى وجه البدل ولاغيره ـ ويجوز عند جماعة مطلقاً ـ وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنيين وهما بدلان جاز ـ وإلا فلا ـ واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى : (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) فانه لم يذكر فيه المستثنى أصلا ، والتقدير (مانراك اتبعك) أحد فى حال إلا (أراذلنا) فى (بادى الرأى) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أى (اتبعوا) وبأن الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه مالايجوز فى غيره ـ قاله الرضى ـ وهو مبنى الاختلاف فى الآية ، وقوله تعالى : ﴿ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ متعلق بما تعلق به (من) و ـ البغى ـ الظلم أو الحسد ، و (بينهم) متعلق بمحذوف صفة (بغياً) وفيه إشارة ـ على ماأرى ـ إلى أن هذا ـ البغى ـ قد باض وفرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لاطمع له فى غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيذان بتمكنهم فى ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه ـ وهو فائدة التوصيف بالظرف ـ وقيل : أشار بذلك إلى أن البغى أمر مشترك بينهم وأن كلهم سفل ، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم فى الدنيا وتكالبهم عليها ﴿ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و(من) بيان (لما) والمراد للحق الذى اختلف الناس فيه ـ فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين ـ وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة ، والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل: المراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير فى (اختلفوا) للذين أوتوه أى الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : (اختلفوا) فى يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد (فهدى الله) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة . و(اختلفوا) فى القبلة ، فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة . و(اختلفوا) فى الصلاة ، فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولايركع ، ومنهم من يصلى وهو يتكلم ، ومنهم من يصلى وهو يمشى ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و(اختلفوا) فى الصيام ، فمنهم من يصوم النهار والليل ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و(اختلفوا) فى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى (حنيفاً مسلماً) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . (واختلفوا) فى عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا لأمه : بهتاناً عظيماً ، وجعلته النصارى إلهاً وولداً ، وجعله الله تعالى روحه وكلمته ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبيّ بن كعب (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليكونوا شهداء على الناس) •

﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٢٣ ﴾ وهو طريق الحق الذى لا يضل سالكه ، والجملة مقررة لمضمون ماقبلها ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ ﴾ نزلت فى غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ماأصابهم من الجهد . والشدة . والخوف . والبرد . وسوء العيش . وأنواع الأذى . حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقيل : فى غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين ، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأسر قوم من الأغنياء النفاق فأنزل الله تطييباً لقلوبهم هذه الآية ، والخطاب إما للمؤمنين خاصة ، أو للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة ـ الحسبان ـ إليه عليه الصلاة والسلام إما لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المكاره ، وإما على سبيل التغليب كما فى قوله سبحانه : (أو لتعودنّ فى ملتنا) و(أم) منقطعة ـ والهمزة المقدرة ـ لإنكار ذلك الحسبان وأنه لا ينبغى أن يكون ، وقيل : متصلة بتقدير معادل ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفى الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأنّ قوله سبحانه : (كان الناس أمة واحدة) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للمؤمنين خاصة ـ فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين ـ ويؤيده (فهدى الله الذين آمنوا) الخ فاذا قيل : بعد (أم حسبتم) كان نقلا من الغيبة إلى الخطاب ، أو لأنّ الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم التثبت والصبر على أذى المشركين ، فكأنه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسياً بمن قبلهم ، كما يدل عليه ماأخرجه البخارى . وأبو داود . والنسائى . والإمام أحمد عن خباب ابن الأرت قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالقينا من المشركين فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : « إنّ من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فتخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد مابين لحمه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه » ثم قال : « والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون » وهذا هو المضرب عنه ـ ببل ـ التى تضمنتها (أم) أى دع ذلك ـ أحسبوا أن يدخلوا الجنة ـ فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى ، ومما ذكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : (يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) وكان المراد بـ(الصراط) الحق الذى يفضى اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف ﴿ وَلَمَّا يَأْتِكُم ﴾ الواو للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أى غير آتيكم (ولما) جازمة ـ كلم ـ وفرق بينهما فى كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من ـ لم وما النافية ـ وهى نظيرة قد فى أنّ الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع •

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم ﴾ أى مثل مثلهم وحالهم العجيبة ، فالكلام على حذف مضاف ، و(الذين) صفة لمحذوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق بـ(خلوا) وهو كالتأكيد لما يفهم منه *

﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ بيان ـ للمثل ـ على الاستئناف سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد ﴿ وَزُلْزِلُواْ ﴾ أى أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء *

﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ ﴾ أى انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقتدون بآثاره ، المهتدون بأنواره ﴿ مَتَىٰ ﴾ يأتى ﴿ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾ طلباً وتمنياً له ، واستطالة لمدة الشدة ـ لا شكا وارتياباً ـ والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعياء ، وقيل : أشعياء ، وعلى التعيين يكون المراد من (الذين خلوا) قوماً بأعيانهم ـ وهم أتباع هؤلاء الرسل ـ وقرأ نافع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية و (معه) يجوز أن يكون منصوباً بـ(يقول) أى أنهم صاحبوه فى هذا القول وأن يكون منصوباً بـ(آمنوا) أى وافقوه فى الايمان ﴿ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ٢١٤ ﴾ استئناف نحوى على تقدير القول أى فقيل لهم حينئذ ذلك تطييبا لانفسهم بإسعافهم بمرامهم وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره ما لا يخفى ، واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها فى حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للايذان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ، وقيل : لما كان السؤال ـ بمتى ـ يشير إلى استعلام القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال ، وجوز أن يكون هذا وارداً من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى ، والقول بأن هذه الجملة : مقول الرسول (ومتى نصر الله) تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظا فلأنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلأنه لا يحسن ذكر قول الرسول (ألا إن نصر الله قريب) فى الغاية التى قصد بها بيان تناهى الأمر فى الشدة ، والقول ـ بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مقول لواحد منهما ، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم فى جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل ـ لا ينبغى أن يلتفت اليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما ، ولا نأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والانزعاج أعظم من الخوف ، وقد عرى الرسل صلوت الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات ، وفى الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجناب الاقدس لا يتيسر إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وأخرج الحاكم وصححه عن أبى مالك قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى ليجرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذى نجاه الله تعالى من السيآت ومنهم من يخرج كالذهب الاسود فذلك الذى قد افتتن » ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم فى دقائق الاسرار ويظهر خصائص الاحوال وهو فى مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على مافى قلبه) من المعارف والاخلاص بزعمه (وهو ألد الخصام) شديد الخصومة لاهل الله تعالى فى نفس الأمر (وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها) بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين (ويهلك الحرث) ويحصد بمنجل تمويهاته زرع الايمان النابت فى رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعى هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب مالا يحبه (وإذا قيل له اتق الله) حملته الحية النفسانية حمية الجاهلية على الاثم لجاجا وحبا لظهور نفسه وزعما منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه (فحسبه جهنم) أى يكفيه حبسه فى سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حجبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم (ومن الناس من) يبذل نفسه فى سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت إلى القال والقيل ولا يغلو لديه فى طلب مولاه جليل (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم) وتسليم الوجود لله تعالى والخمود تحت مجارى القدرة لكم وعليكم كافة فان زللتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ماجاءتكم دلائل تجليات الافعال والصفات، فاعلموا أن الله تعالى عزيز غالب يقهركم، حكيم لا يقهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه فى ظلل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضى الأمر بوصول كل إلى ماسبق له فى الازل (وإلى الله ترجع الأمور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين الحق فى عالم الاجمال (ثم اختلفوا) فى النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة (فتفرقوا) وتحزبوا عليهم وتميزوا، فالسفليون ازدادوا خلافا وعنادا، والعلويون هداهم الله تعالى إلى الحق وسلكوا الصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة (ولما يأتكم) حال السالكين قبلكم مستهم بأساء الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلى، فأجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل لهم (ألا إن نصر الله) برفع الحجاب وظهور آثار الجمال (قريب) ممن بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق :

ومن لم يمت فى حبه لم يعش به ... ودون اجتناء النحل ماجنت النحل

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية أبى صالح : «كان عمرو بن الجموح شيخا كبيراً ذا مال كثير فقال: يارسول الله بماذا نتصدق وعلى من ننفق؟ فنزلت» وفى رواية عطاء عنه لأنها نزلت فى رجل أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لى ديناراً فقال: أنفقه على نفسك فقال : إن لى دينارين فقال. أنفقهما على أهلك فقال: إن لى ثلاثة فقال : أنفقها على خادمك فقال : إن لى أربعة فقال: أنفقها على والديك فقال: إن لى خمسة فقال: أنفقها على قرابتك فقال : إن لى ستة فقال : أنفقها فى سبيل الله تعالى» وعن ابن جريج قال :«سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أموالهم؟» فنزلت ﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ ظاهر الآية أنه سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف صريحا لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالا إلى بيان المنفق فإن (من

خير) يتضمن كونه حلالا إذ لا يسمى ماعداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس فى السؤال ما يقتضيه لأن السؤال للتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى مافيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين وهذا كمن به صفراء فاستأذن طبيبا فى أكل العسل فقال: كله مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون فى الكلام ذكر المصرف أيضا كما تدل عليه الرواية الأولى فى سبب النزول إلا أنه لم يذكره فى الآية للايجاز فى النظم تعويلا على الجواب فتكون الآية جوابا لامرين مسئول عنهما، والاقتصار فى بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما فى بيان المصرف للاشارة إلى كون الثانى أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثانى حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والاكثرون على أن الآية فى التطوع، وقيل: فى الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) مما ينافى كونها فى الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و (الرقاب) إما اكتفاءاً بما ذكر فى المواضع الأخر، وإما بناءاً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ فانه شامل لكل (خير) واقع فى أى مصرف كان (وما) شرطية مفعول به ـ لتفعلوا ـ والفعل أعم من الانفاق وأتى بما يعم تأكيداً للخاص الواقع فى الجواب *

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥ ﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فعيل مع الجملة الإسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائى إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لماقبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ماتحلى به المؤمن وهو من أقوى الاسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد «الصدقة تطفئ غضب الرب» ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ أى قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا ببلادهم، وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضا كتب عليكم القتل أى قتل الكفرة ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ عطف على كتب وعطف الأسمية على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تجئ ـ بالواو ـ والمنتقلة لا فائدة فيها (والكره) بالضم ـ كالكره بالفتح ـ وبهما قرئ (الكراهة) وقيل: المفتوح المشقة التى تنال الانسان من خارج والمضموم مايناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى (الكراهة) وعلى كل حال فان كان مصدراً فمؤول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الاكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البليغ كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته ثم كون القتل مكروها لا ينافى الايمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والاسر وإفناء البدن وتلف المال وهى لا تنافى الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى *

﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فان فيه الظفر والغنيمة والشهادة التى هى السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة *

﴿ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها إلى

الردى، ومن ذلك ترك قتال الاعداء فان فيه الذل وضعف الأمر وسبي الذرارى ونهب الاموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجملتان الاسميتان حالان من النكرة وهو قليل، ونص سيبويه على جوازه كما فى البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجى على ماذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروها ومكروهها محبوبا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ماهو خير لها وتحب ماهو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة فى التحقيق كما فى سائر القرآن ماعدا قوله تعالى: (عسى ربه إن طلقكن) ﴿ واللهُ يَعْلَمُ ﴾ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للايجاز ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢١٦ ﴾ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لايأمركم إلا بما علم فيه خيراً لكم وانتهوا عما نهاكم عنه لأنه لاينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذى هو فوق بذل المال *

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وابن أبى حاتم. والبيهقى من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش، وهو ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك فى الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يعلمه أين يسير فقال: اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك. فلما سار يومين فتح الكتاب فاذا فيه «انِ امض حتى تنزل نخلة فأتنا من أخبار قريش، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة فى الشهادة فلينطلق معى فانى ماض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهانى أن أستكره منكم أحداً فمضى معه القوم حتى إذا كانوا ببخران أضل سعد بن أبى وقاص. وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمر بهم عمرو بن الحضرمى، والحكم بن كيسان. وعثمان بن عبد الله بن المغيرة. ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم. وزبيب فلما رآهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه فلما رأوه حليقاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأتمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا: لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم فى (الشهر الحرام) ولئن تركتموهم ليدخلن فى هذه الليلة ـ مكة الحرام ـ فليتمنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمى عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله. والحكم ابن كيسان، وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ماأمرتكم بقتال فى الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال: سقط فى أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فنزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

العير وفدى الاسيرين، وفى سيرة ابن سيد الناس إن ذلك فى رجب وأنهم لقوا أولئك فى آخر يوم منه، وفى رواية الزهرى عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيحل القتال فى الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى الآية. ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ماسيأتى من ذكر الصد والكفر والاخراج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقا للتعريض بالمؤمنين *

واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثر الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصحا بالمقصود والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى فأل فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسميت حرما لتحريم القتال فيها، والمعنى (يسئلونك) أى المسلمون أو الكفار عن القتال فى الشهر الحرام على أن ﴿ قتالٍ فيه ﴾ بدل اشتمال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثانى ملابس له بغير الكلية والجزئية، ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبدالها من المعرفة على أن وجوب التوصيف إنما هو فى بدل الكل كما نص عليه الرضى، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضا بدل اشتمال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا فى ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ أى عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال فى الشهر الحرام، وأن مااعتقد من استحلاله ﷺ القتال فيه باطل، وماوقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ فى الاجتهاد وهو معفو عنه - بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد - كما فى الحديث، والاكثرون على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فان المراد بالاشهر الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى: (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) وليس المراد بها الاشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون: إن الخاص سواء كان متقدما على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنيا والظنى لايعارض القطعى، وقال الامام: الذى عندى أن الآية لاتدل على حرمة القتال مطلقا فى الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة فى حيز مثبت فلا تعم فلاحاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعترض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لأن قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم، وفيه أنا لانسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفا لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع فى الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومه عموم الجنس كما فى قوله تعالى: (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) وقول الشاعر * ولاترى الضب بها ينجحر * وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال القرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لأن الكلام فى القتال المخصوص ولو سلم عمومها فى السؤال فلا نسلم عمومها فى الجواب بناءاً على ماذكره الراغب ان النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سألتنى عن رجل والرجل كذا وكذا ففى تنكيرها هنا تنبيه على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» وحرمة قتال المسلمين مطلقا لايخفى مافيه لأن قتال أهل البغى يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضرورى، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج

ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شئ منسوخ ولا بأس بالقتال فى الشهر الحرام، وخالف عطاء فى ذلك فقد روى عنه أنه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكما مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه فى سائر الامصار ﴿ وَصَدٌّ ﴾ أى منع وصرف ﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ وهو الاسلام قاله مقاتل، أو الحج قاله ابن عباس والسدى، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فالاضافة إما للعهد أو للجنس ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ ﴾ أى بالله أو بسبيله ﴿ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ اختار أبو حيان عطفه على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون. ويونس. والأخفش. وأبو على وهو شائع فى لسان العرب نظما ونثراً. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: (ومن يكفر بالطاغوت) واختار القاضى تقدير مضاف معطوف على (صد) أى وصد المسجد الحرام عن الطائفين والعاكفين والركع السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع. ورد بمنع الاطلاق ففى التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياسا نحو ما مثل زيد وأبيه يقولان ذلك - أى مثل أبيه - ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة، وإذا انتفى واحد من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشرى عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذكر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن (وكفر به) فى معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعنى كفراً به والمسجد الحرام - والفاصل ليس بأجنبى، ثانيهما أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لفرط العناية كما فى قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أولى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر، واختار السجاوندى العطف على - الشهر الحرام - وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقا بفعل محذوف دل عليه الصد - أى ويصدون عن المسجد الحرام - كما قال سبحانه. (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) وضعف بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله مما لا يكاد يوجد إلا فى الشعر، وقيل: إن الواو للقسم وقعت فى أثناء الكلام وهو كما ترى ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ ﴾ وهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله فى المستقبل بعد فتح مكة ﴿ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ خبر للاشياء المعدودة من كبائر قريش، وأفعل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أى مما فعلته السرية خطأ فى الاجتهاد، ووجود أصل الفعل فى ذلك الفعل مبنى على الزعم ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلى على الجزئى أى ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا (أكبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقا داخل فيه دخولا أوليا، وقيل: المراد بالفتنة الكفر، والكلام كبرى لصغرى

محذوفة، وقد سيق تعليلا للحكم السابق ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ ﴾ عطف على (يسئلونك) بجامع الاتحاد فى المسند إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الاخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيراً للمؤمنين عنهم وإيقاظا لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم فى بعض الأمور، و(حتى) للتعليل، والمعنى لا يزالون يعادونكم لكى يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿ إِنِ اسْتَطَاعُوا ﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بأن لاستبعاد استطاعتهم وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال؛ وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض وليس متعلقا ـ بلا يزالون يقاتلونكم ـ إذ لا معنى لدوامهم على العدواة إن استطاعوها لكنها مستبعدة. وذهب ابن عطية إلى أن (حتى) للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لافادة أن الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما فى قوله تعالى: (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) وفيه أن استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكيد غير أكيد، نعم يمكن الحمل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقى ويكون الشرط متعلقا ـ بلا يزالون ـ فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة فى بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتذلا كما لا يخفى ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ﴾ الحق باضلالهم وإغوائهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ بأن لم يرجع إلى الاسلام ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك فى الشر والفساد والجمع والافراد نظراً للفظ والمعنى ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ أى صارت أعمالهم الحسنة التى عملوها فى حالة الاسلام فاسدة بمنزلة مالم تكن، قيل: وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لأكل الحباط وهو ضرب من الكلأ مضر، وفى النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبط وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطا بالتحريك إذا أصابت مرعى طيبا فأفرطت فى الأكل حتى تنتفخ فتموت، وقرئ ـ حبطت ـ بالفتح وهو لغة فيه ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد فى الأولى وسقوط الثواب فى الأخرى ﴿ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢١٧ ﴾ كسائر الكفرة ولا يغنى عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعى بالآية على أن الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وذلك بناءاً على أنها (لو أحبطت) مطلقا لما كان للتقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة والقول بأن فائدته أن (إحباط) جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلا موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافى إحباط الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى له لأن المراد من الأعمال فى الآية الاعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط مالم يفعل فحينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءاً على أنه جعل الموت عليها شرطا فى الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط، واعترض بأن الشرط النحوى والتعليقى ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وما استدل به الشافعى ليس صريحا فى المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الخ تذييلا معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود فى النار مرتبا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته؛ ومن زعم ذلك اعترض على الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد فى الحكم واتحاد الحادثة وماهنا فى السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد، وثمرة الخلاف على ماقيل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الامام قضاء الصلاة خلافا للشافعى وكذا الحج، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الاسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب، وذهب الجل إلى الثانى وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصحبة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد فى المذهب فافهم *

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم. والطبرانى فى الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت فى السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الاثم فليس لهم أجر * (وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ) * أى فارقوا أوطانهم، وأصله من الهجر ضد الوصل * (وَجَـٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ) * لاعلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالايمان فى الواقع مستقلان فى تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه فى الوقوع تقدم الايمان عليهما * (أُولَـٰٓئِكَ) * المنعوتون بالنعوت الجليلة * (يرجون رَحْمَتَ ٱللَّهِ) * أى يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة فى الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءاً على مارواه الزهرى أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ماكانوا فيه من غم طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يانبى الله أنطمع أن تكون غزوة نعطى فيها أجر المهاجرين فى سبيل الله تعالى فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولايخفى أن العموم أعم نفعا وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو للإشارة إلى أن العمل غير موجب إذ لا استحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك مايوجب الحبوط ولقد وقع ذلك والعياذ بالله تعالى كثيراً فلا ينبغى الاتكال على العمل * (وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٨) * تذييل لما تقدم وتأكيد لمو لم يذكر المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ قال الواحدى: نزلت فى عمر بن الخطاب. ومعاذ بن جبل. ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا فى الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل ومسلبة للمال فأنزل الله تعالى هذه الآية وفى بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ماحرما علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناسا من الصحابة وأتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا علياً كرم الله تعالى وجهه فقرأ (قل ياأيها الكافرين) الخ بحذف لا فأنزل الله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقلّ من يشربها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن أبى وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم افتخروا عند ذلك

وتناشدوا الاشعار فأنشد سعد مافيه هجاء الانصار ونخر لقومه فأخذ رجل من الانصار لحى البعير فضرب به رأس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الانصار فقال: اللهم بين لنا رأيك فى الخمر بيانا شافيا فأنزل الله تعالى (إنما الخمر والميسر) إلى قوله تعالى: (فهل أنتم منتهون) وذلك بعد غزوة الاحزاب بأيام فقال عمر رضى الله تعالى عنه: انتهينا يارب. وعن على كرم الله تعالى وجهه لو وقعت قطرة منها فى بئر فبنيت فى مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت فى بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم أرعه دابتى. وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعى فيها لم تتبعنى ـ وهذا هو الايمان والتقى حقا ـ

والخمر عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه التى من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أى تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها، والخامر وهو من يكتم الشهادة، وقيل: لأنها تغطى حتى تشتد، ومنه «خمروا آنيتكم» أى غطوها، وقيل: لأنها تخالط العقل وخامره داء خالطه؛ وقيل: لأنها تترك حتى تدرك، ومنه اختمر العجين أى بلغ إدراكه وهى أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف ويكفى الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به، وللامام أن الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع، وأخذ بعضهم بقولهما فى حرمة الشرب احتياطا، ثم إطلاق الخمر على غير ماذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس من قال هو حقيقة فى كل مسكر لما أخرج الشيخان. وأبو داود. والترمذى. والنسائى «كل مسكر خمر»

وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب. والتمر. والحنطة. والشعير. والذرة، و (الخمر) ماخامر العقل، وأخرج مسلم عن أبى هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين، ـ وأشار إلى الكرم والنخلة ـ وأخرج البخارى عن أنس «حرمت الخمر حين حرمت» وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر، ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام ـ كالخمر ـ وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد ـ لاتعليم اللغات العربية ـ سيما والمخاطبون فى الغاية القصوى من معرفتها، ومايقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم، ولا ينافى كون الإسم خاصاً فيما تقدم فان النجم مشتق من الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف ـ لا لكل ماظهر ـ وهذا كثير النظير، وتوسط بعضهم فقال: إن (الخمر) حقيقة فى لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكراً، وإذا استعمل فى غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة فى كل مسكر شابه موضوعه اللغوى، فهو فى ذلك حقيقة شرعية كالصلاة. والصوم. والزكاة. فى معانيها المعروفة شرعاً، والخلاف قوى ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمراً دون المسكر من غيره، أكفروا مستحل الأول، ولم يكفروا مستحل الثانى بل قالوا: إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال. إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس محرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر ـ وكذا قليله ولو قطرة ـ ويحد شاربه مطلقاً، وفى الخبر «حرمت الخمر لعينها» وفى رواية «بعينها قليلها وكثيرها سواء» والسكر من كل شراب، وقالوا: إن الطبخ لايؤثر لأنه للمنع من ثبوت الحرمة ـ لالرفعها بعد ثبوتها ـ إلا أنه لايحد فيه مالم يسكر منه بناءاً على أن الحد

بالقليل النيء خاصة ـ وهذا قد طبخ ـ وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة ـ ويسمى الباذق ـ والمنصف وهو ماذهب نصفه بالطبخ فحرام عندنا إذا غلى واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الإختلاف ، وقال الأوزاعى وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب ـ وليس بخمر ـ ولنا أنه رقيق ملذ مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعاً للفساد المتعلق به ، وأما نقيع التمر وهو السكر ـ وهو النيء من ماء التمر ـ فحرام مكروه ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الإبتداء كما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التوبيخ أى (أتتخذون منه سكراً ، وتدعون رزقاً حسناً) وأما نقيع الزبيب ـ وهو النيء من ماء الزبيب ـ فحرام إذا اشتد وغلى ، وفيه خلاف الأوزاعى ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه مايغلب على ظنه أنه لايسكر من غير لهو ولا طرب عند أبى حنيفة . وأبى يوسف ، وعند محمد . والشافعى حرام ، ونبيذ العسل . والتين . والحنطة . والذرة . والشعير . وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول . والثانى ، وعند محمد . والشافعى حرام أيضاً ، وأفتى المتأخرون بقول محمد فى سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفى عصرنا فاختير حد واوقعوا طلاقاً لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى ، وأفتى محمد بتحريم ماقد ـ قل ـ وهو المحرر

وعندى أن الحق الذى لاينبغى العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمى متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام ـ وقليله ككثيره ـ ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة ﴿

وفى الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال : «كل شراب أسكر فهو حرام» وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر» وصح «ماأسكر كثيره فقليله حرام» وفى حديث آخر « ماأسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام» والأحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمرى إن اجتماع الفساق فى زماننا على شرب المسكرات مما عدا (الخمر) ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب (الخمر) ورغبتهم فيه بكثير ، وقد وضعوا لها أسماء ـ كالعنبرية والإكسير ـ ونحوهما ظناً منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للأمة ـ وهيهات هيهات ـ الأمر وراء مايظنون ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لايكفر مستحلها كما قدمنا لأنها اجتهادية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق فى يده من الناس اليوم إلا قليل (والميسر) مصدر ميمى من ـ يسر ـ كالموعد والمرجع يقال : يسرته إذا قمرته واشتقاقه إما من ـ اليسر ـ لأنه أخذ المال بيسر وسهولة ، أو من ـ اليسار ـ لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشئ إذا اقتسموه ، وسمى المقامر ـ ياسراً ـ لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور ، وقال الواحدى : من يسر الشئ إذا وجب ، والياسر الواجب بسبب القدح ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هى . الأزلام . والأقلام الفذ . والتوأم . والرقيب . والحلس . والنافس . والمسبل . والمعلى . والمنيح . والسفيح . والوغد . لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزءونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة . وهو المنيح . والسفيح . والوغد ، للفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة ـ وهى خريطة ـ ويضعونها على يدى عدل ثم

يجاجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه ، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . ونقل الأزهرى كيفية أخرى لذلك ولم يذكر ـ الوغد ـ فى الأسماء بل ذكر غيره ، والذى اعتمده الزمخشرى وكثيرون ماذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره ... فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب ... الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس ... وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى ... صاحبه فى الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح ... غفل فما فيها يرى ربيح

وفى حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد . والشطرنج . وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكعاب والقرعة فى غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شئ فيه خطر فهو من الميسر ـ ومعنى الآية (يسألونك) عما فى تعاطى هذين الأمرين ، ودل على التقدير بقوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ إذ المراد فى تعاطيهما بلا ريب ﴿ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ من حيث إن تناولهما مؤد إلى مايوجب ـ الإثم ـ وهو ترك المأمور ، وفعل المحظور ﴿ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ من اللذة . والفرح . وهضم الطعام . وتصفية اللون . وتقوية الباه . وتشجيع الجبان . وتسخية البخيل . وإعانة الضعيف . وهى باقية قبل التحريم وبعده ، وسلبها بعد التحريم مما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ماجعل الله تعالى شفاء أمتى فيما حرم عليها» لادليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ أى المفاسد التى تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما ، فمن مفاسد الخمر إزالة العقل الذى هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمى عقلا لأنه يعقل ـ أى يمنع صاحبه عن القبائح التى يميل إليها بطبعه ـ فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إلفها ـ وهو الطبع ـ فارتكبها وأكثر منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن أبى الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيأة المتوضئ ويقول : الحمد لله الذى جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له فى الجاهلية : ألا تشرب الخمر فانها تزيد فى حرارتك ؟ فقال : ماأنا بآخذ جهلى بيدى فأدخله جوفى ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيههم ، ومنها صدها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً . وربما يقع القتل بين الشاربين فى مجلس الشرب ، ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقته لها وتركه إياها ، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه ، وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لايخفى على من راجع كتب الطب ، وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فانه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اجتنبوا الخمر فانها أم الخبائث» ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها فى وقت أصلا ، ومن مفاسد (الميسر) أن فيه أكل الأموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً

من المقامرين إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة . والرذائل الشنيعة والعداوة الكامنة . والظاهرة ، وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه ، ولدلالة الآية على أعظمية المفاسد ذهب بعض العلماء إلى أنها هى المحرمة للخمر فان المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الاخبار بأن فيها الاثم الكبير ، والاثم إما العقاب أو سببه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصا فى التحريم كما قال قتادة: إذ للقائل أن يقول: الاثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شربها كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعد نزولها ، وقالوا : إنما نشرب ماينفعنا ، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهى المحرمة من وجوه كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وقرىء إثم كثير بالمثلثة ، وفى تقديم الاثم ووصفه بالكبر أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول مالا يخفى ، وقرأ أبى ـ وإثمهما أقرب من نفعهما ـ

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ أخرج ابن اسحق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن نفراً من الصحابة أمروا بالنفقة فى سبيل الله تعالى أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إنا لاندرى ماهذه النفقة التى أمرنا بها فى أموالنا فما ننفق منها فنزلت ، وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى مايجد مايتصدق ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يارسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وهى معطوفة على (يسئلونك) قبلها عطف القصة على القصة ، وقيل: نزلت فى عمرو بن الجموح كنظيرتها ، وكأنه سئل أولا عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك عن صفة ماينفقونه ﴿ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ أى صفته أن يكون عفواً فكلمة (ما) للسؤال عن الوصف كما يقال ماز يد؟ فيقال كريم إلا أنه قليل فى الاستعمال وأصل العفو نقيض الجهد ، ولنا يقال للأرض الممهدة السهلة الوطء ـ عفو ، والمراد به مالا يتبين فى الأموال ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الفضل من العيال ، وعن الحسن مالا يجهد ، أخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائى عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول» وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال: «قال رسول الله ﷺ : خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق علىّ أو طلقنى ، ويقول مملوكك أنفق علىّ أو بعنى ، ويقول ولدك إلى من تكلنى» وأخرج ابن سعد عن جابر قال: قدم أبو حصين السلمى بمثل بيضة الحمامة من ذهب فقال . «يارسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال: يأتى أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » *

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على أن ماذا ينفقون) مبتدأ وخبر ، والباقون بالنصب بتقدير الفعل ، وماذا (مفعول) (ينفقون) ليطابق الجواب السؤال ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ﴾ أى مثل مابين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقى للمال وأكثر نفعا فى الآخرة فالمشار إليه مايفهم من قوله سبحانه : (قل العفو) وإيراد صيغة البعيد مع قربه لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار اليه جميع ماذكر من قوله سبحانه: (يسئلونك ماذا ينفقون) إذ لا مخصص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجح القريب على ماسواه فقط وجعل المشار اليه قوله عز شأنه : (وإثمهما أكبر من نفعهما) على مافيه لايخفى بعده، والكاف فى موضع النصب صفة لمحذوف، واللام فى (الآيات) للجنس أى يبين لكم الآيات المشتملة على الاحكام تبيينا مثل هذا التبيين إما بانزالها واضحة الدلالة، أو بازالة إجمالها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال ـ كذلكم ـ على طبق (لكم) لكنه وحد بتأويل نحو القبيلة، أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى روما للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة ، وقيل: إن الافراد للايذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى: (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب فى كلام واحد من غير عطف وذا لايجوز كما نص عليه الرضى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٢٩﴾ أى فى الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وبهذا التقدير حسن كون ترجى التفكر غاية لتبيين الآيات ﴿فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أى فى أمورهما فتأخذون بالاصلح منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلق بـ(تتفكرون) بعد تقييده بالأول، وقيل : يجوز أن يتعلق بـ(يبين) أى يبين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تتفكرون) وقدم التفكر للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلابد من عموم التفكر فيكون المراد ـ لعلكم تتفكرون فى أمور الدنيا والآخرة ـ وفى التكرار ركاكة ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الآيات أى يبينها لكم كائنة فيهما أى مبينة لأحوالكم المتعلقة بهما ولايخفى مافيه ، ومن الناس من لم يقدر ـ ليتفكرون ـ متعلقا وجعل المذكور متعلقا بها أى يبين الله لكم الآيات لتتفكروا فى الدنيا وزوالها والآخرة وبقائها فتعلموا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وقتادة . والحسن *

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ عطف على ماقبله من نظيره ، أخرج أبو داود . والنسائى . وابن جرير . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) (وإن الذين يأكلون أموال اليتامى) الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشئ من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت، والمعنى ـ يسئلونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف فى أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم ـ ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أى مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفى الاحتمال الأول إقامة غاية الشئ مقامه ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ عطف على سابقه والمقصود الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا أى إن تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أى فى الدين ؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل فى قصعتك وتأكل فى قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الاصفهانى أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم فى أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوج بهم

فنزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الاصلاح لهم خير الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحرى الاصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيسا إذ المخالطة بالشركة فهمت مما قبل وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ماعداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: (فاخوانكم) ظاهرة لأنها المشروطة بالاسلام فان اليتيم إذا كان مشركا يجب تحرى الاصلاح فى مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينتظم على ذلك النهى الآتى بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هى فى اليتامى الذين هم إخوانكم فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك، ولا يخفى أن مانقله الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك فى أسباب النزول فى كتاب يعول عليه، والزجاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لاينافى الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ ﴾ فى أمورهم بالمخالطة ﴿ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ ﴾ لها بها فيجازى كلا حسب فعله أو نيته ففى الآية وعيد ووعد، وقدم المفسد اهتماما بادخال الروع عليه وأل فى الموضعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل المعهود دخولا أوليا، وكلمة (من) للفصل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداه بها ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡ ﴾ أى لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ماأصبتم من أموال اليتامى موبقا ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ وأصل الاعنات الحمل على مشقة لاتطاق ثقلا، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفى ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا فى اللفظ أيضاً، وفى الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التى من جملتها إعناتكم ﴿ حَكِيمٞ ٢٢٠ ﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التى هى أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفى والاثبات ـ أى ولو شاء لأعنتكم لكونه غالبا ـ لكنه لم يشأ لكونه حكيما. وفى الآية ـ كما قال الكيا ـ دليل لمن جوز خلط مال الولى بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الاصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد فى أحكام الحوادث لأن الاصلاح الذى تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لابأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق لاصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان فى تركهما مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر فى حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن فى ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفى النظر فى أحوال اليتامى إصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾ روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلا من غنى يقال له مرثد بن أبى مرثد حليفا لبنى هاشم إلى مكة ليخرج أناسا من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له فى الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت: ويحك يامرثد ألا تخلو فقال لها: إن الاسلام قد حال بينى وبينك وحرمه علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته فى ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أبى تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضربا وجيعا ثم خلوا سبيله فلما قضى

حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راجعا وأعلمه الذى كان من أمره وأمر عناق وما لقى بسببها فقال: يارسول الله أيحل أن أتزوجها -وفى رواية- أنها تعجبنى فنزلت» وتعقب ذلك السيوطى بأن هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب فى نزول آية النور (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى السدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هذه نزلت فى عبد الله بن رواحة و كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم أنه فزع فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما هي يا عبد الله؟ فقال: هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله فقال يا عبد الله هى مؤمنة قال عبد الله . فوالذى بعثك بالحق نبيا لأعتقنها ولأتزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا: أنكح أمة و كانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة فى أنسابهم فأنزل الله تعالى (ولا تنكحوا) الآية » وقرئ بفتح - التاء - وبضمها وهو المروى عن الأعمش أى لا تتزوجوهن أو لا تزوجوهن من المسلمين وحمل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) و (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) والعطف يقتضى المغايرة، وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشركات مشركات العرب التى ليس لهن كتاب، وعن حماد قال: سألت ابراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية. فقال: لا بأس به فقلت: أليس الله تعالى يقول: (ولا تنكحوا المشركات)؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الاوثان، وذهب البعض إلى أنها تعم الكتابيات قيل: لأن من جحد نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر معجزته وأضافها إلى غيره تعالى وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع فى مقابلة الايمان فيما بعد ولأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب لقوله: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) إلى قوله سبحانه: (عما يشركون) وأخرج البخارى. والنحاس فى ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الاشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الامامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية المائدة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزولا والاطباق على أن سورة المائدة لم ينسخ منها شئ ممنوع ففي الاتقان ومن المائدة قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام) منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى: (فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) منسوخ بقوله سبحانه: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وقوله تعالى: (وآخران من غيركم) منسوخ بقوله عز شأنه: (وأشهدوا ذوى عدل منكم) والمشهور الذى عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما فى المائدة على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج أبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى (ولا تنكحوا المشركات) نسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب أحلهن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم، وعن الحسن. ومجاهد مثل ذلك وهو الذى ذهب اليه الحنفية. والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام بكلام مستقل تخصيص عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ونسخ عندنا ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ ﴾ تعليل للنهى وترغيب فى مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم فى إفادة التأكيد مبالغة فى الحمل على الانزجار، وأصل أمة أمو حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على أن لامها واو رجوعها فى الجمع كقوله :

أما الاماء فلا يدعوننى ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها فى المصدر يقال : هى أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة ، وهل وزنها فعلة ـ بسكون العين ـ أو فعلة ـ بفتحها ـ ؟ قولان اختار الأكثرون ثانيهما ، وتجمع على آم وهو فى الاستعمال دون إماء وأصله أأمو ـ بهمزتين ـ الأولى مفتوحة زائدة ، والثانية ساكنة هى فاء الكلمة ، فوقعت ـ الواو ـ طرفاً مضموماً ماقبلها فى اسم معرب ولانظير له فقلبت ـ ياءاً والضمة قبلها كسرة لتصح الياء ـ فصار الإسم من قبيل ـ غاز وقاض ـ ثم قلبت ـ الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة ـ فصارا آم وإعرابه كقاض ، والظاهر أن المراد ـ بالأمة ـ ماتقابل الحرة ، وسبب النزول يؤيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الأمة والترغيب فى نكاح حرة مشركة ، ففى الآية تفضيل الأمة المؤمنة على المشركة مطلقاً ـ ولو حرة ـ ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى ، ثم إن التفضيل يقتضى أن فى الشركة خيراً ، فإما أن يراد بالخير الانتفاع الدنيوى وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد ـ بالأمة ـ المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه ، ولا تحمل على الرقيقة لأنه لابد من تقدير الموصوف فى (مشركة) فان قدر (أمة) بقرينة السياق لم يفد خيرية الأمة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة كان خلاف الظاهر ، والمذكور فى سبب النزول التزوج ـ بالأمة ـ بعد عتقها . و(الأمة) بعد العتق حرة . ولا يطلق عليها (أمة) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن (الأمة) بمعنى ـ الرقيقة ـ كما هو المتبادر ، وأن الموصوف المقدر لـ (مشركة) عام . ـــ وكونه خلاف الظاهر ـــ خلاف الظاهر *

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام ، ولعل ارتكاب ذلك آخراً أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ـ ومافى سبب النزول لمؤيد لادليل عليه ـ وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة ـ إن حقاً وإن كذباً ـ فالمعنى (ولأمة مؤمنة) مع مافيها من خساسة الرق وقلة الخطر (خير) مما اتصفت بالشرك مع مالها من شرف الحرية ورفعة الشأن ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ لجمالها ومالها وسائر مايوجب الرغبة فيها ، أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا تنكحوا النساء لحسنهن ، فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ، وانكحوهن على الدين فلأمة سوداء خرماء ذات دين أفضل» وأخرج الشيخان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «تنكح المرأة لأربع . لمالها . ولحسبها . ولجمالها . ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك» والواو للحال ـ ولو لمجرد الفرض ـ مجردة عن معنى الشرط ولذا لاتحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً إعجابها لكن بالحسن ونحوه ، وقال الجرمى : الواو للعطف على مقدر أى لم تعجبكم (ولو أعجبتكم) وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال الرضى : إنها اعتراضية تقع فى وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم فى نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت فى جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح (الأمة المؤمنة) مع وجود طول الحرة ، واعترضه الكيا بأنه ليس فى الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح (الأمة) فقيل لهم : إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى ـ وفيه تأمل ـ وفى البحر أن مفهوم الصفة يقتضى أن لايجوز نكاح (الأمة) الكافرة

كتابية أو غيرها ؛ وأمّا وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ أى لاتزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت ـ المؤمنة أمة ـ أو حرّة ، ف(تنكحوا) بضم التاء لاغير ، ولا يمكن الفتح ـ وإلا لوجب ـ ولا ينكحن المشركين ، واستدل بها على اعتبار الولى فى النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا ، وفى دلالة الآية على ذلك خفاء لأنّ المراد النهى عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء فى ذلك ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ مع مافيه من ذل المملوكية ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ مع ماينسب إليه من عز المالكية ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ بمافيه من دواعى الرغبة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ أى المذكورون من المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أى الكفر المؤدى إليها إما بالقول أو بالمحبة والمخالطة فلا تليق مناكحتهم ، فان قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين ، أجيب بأنّ المقصود من الآية أنّ المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره فى الآخرة وأن لايحوم حول حمى ذلك ويجتنب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على مايؤدى إلى النار ، وقد ألفت الطباع فى الجاهلية ذلك ـ قاله بعض المحققين ـ والجملة الخ معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم (الجنة) على (المغفرة) مع قولهم : التخلية أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءاً ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ متعلق ب(يدعو) أى (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذى من جملته إرشاد المؤمنين لمقاربهم إلى الخير فهم أحقاء بالمواصلة ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١﴾ لكى يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءاً على أن معرفة الله تعالى مركوزة فى العقول ، والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابقة ب(يتفكرون) لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التى هى محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكر ، وهذه الآية ب(يتذكرون) لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التى لاسبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب التذكر *

ومن الناس من قدر فى الآية مضافاً أى فريق الله أو أولياؤه وهم المؤمنون فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم ، واعترض بأن الضمير فى المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعى لذلك ، وأجيب بأن الداعى كون هذه الجملة معللة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لاتظهر الملاءمة لقوله سبحانه: (بإذنه) بدون ذلك فإن تقييد دعوته تعالى (بإذنه) ليس فيه حينئذ كثير فائدة بأى تفسير فسر الإذن ـ وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلا للثانى صورة فتتناسب الضمائر ـ كما فى الكشف ولا يخفى مافيه ـ وعلى العلات هو أولى مما قيل : إن المراد (والله يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بتزويج أوليائه لأنه وإن كان مستدعياً لاتحاد المرجع فى الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أولئك يدعون إلى النار) وكذا لطافة التقييد كما لايخفى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضى الله تعالى عنهم « أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها فى البيوت ، فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فأنزل الله هذه الآية فقال ﷺ : « جامعوهن فى البيوت واصنعوا كل شئ إلا النكاح » وعن السدى - إن الذى سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضى الله تعالى عنه - والجملة معطوفة على ماتقدم من مثلها ، ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن مناكحة الكفار ورغب فى مناكحة أهل الإيمان بين حكما عظيما من أحكام النكاح ، وهو حكم النكاح فى الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل فى وقت واحد عرفى ، وهو وقت السؤال عن (الخمر والميسر) فكأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ماعداها بغير عطف لكونها كانت فى أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينها ، وقال صاحب الانتصاف فى بيان العطف والترك : إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة ، ولكن وقع جوابه أولا بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لاجهة مصرفه ثم لما لم يكن فى الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحا ، وهو العفو الفاضل فتعين إذا عطفه ليرتبط بالأول ، وأما السؤال الثانى من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى ، وهل يجوز مخالطتهم فى النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الانفاق ، وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملا على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ماقبله لما فيه من بيان ماكانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى ، وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثانى عن القتال فى (الشهر الحرام) ، والثالث عن (الخمر والميسر) وبينها من التباين . والتقاطع مالا يخفى فذكرت كذلك مرسلة متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض ، وهذا من بدائع البيان الذى لاتجده إلا فى الكتاب العزيز اه

ولا أرى القلب يطمئن به كما لايخفى على من أحاط خبرا بما ذكرناه فتدبر ، والمحيض كما قال الزجاج : وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا فهو كالمجىء والمبيت وأصله السيلان يقال : حاض السيل وفاض قال الأزهرى : ومنه قيل : للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أى يسيل ، والعرب تدخل الواو على الياء لأنهما من جنس واحد ، وقيل : إنه هنا اسم مكان ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل ، وحاض يحيض فاسم المكان منه مكسور ، والمصدر منه مفتوح ، وحكى غيره عن غيره التخيير فى مثله بل قيل . إن الكسر والفتح جائزان فى اسم الزمان . والمكان . والمصدر وعلى مانسب للترجمان ، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف فى قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان فى قوله سبحانه : ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ لركاكة قولنا (فاعتزلوا) فى موضع الحيض ، وإن اختاره الامام وقال : إن المعنى - اعتزلوا مواضع الحيض ، والأذى - مصدر من - أذاه يؤذيه إذا وإذاء ، ولا يقال فى المشهور إيذاء وحمله على المحيض للمبالغة ، والمعنى المقصود منه المستقذر وبه فسر قتادة ، واستعمل فيه بطريق الكناية ، والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتهن كما يفهمه آخر الآية ، وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما فى قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشأنه بحيث لايتوهم غيره أصلا ، وقد يقال لاوضع ، وحديث الاعادة أغلبى بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا

إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعى إلى التقدير وعدمه أولى ، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء ولم يكتف فى الجواب بالأمر للاشعار بأنه العلة والحكم المعلل أوقع فى النفس ۞

﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان و بالعكس فيكون كل منهما مقرراً وإن تغايرا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فان تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (فى المحيض) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ، ويفهم منه عقلا انقطاعها بعده ، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى يطهرن) والغاية انقطاع الدم عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فان كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع ، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ماهو فى حكمه من مضى وقت صلاة ، وعند الشافعية هى الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة . والكسائى . وعاصم فى رواية ابن عياش (يطهرن) بالتشديد أى (يتطهرن) والمراد به يغتسلن لا لأن الاغتسال معنى حقيقى للتطهير كما يوهمه بعض عباراتهم - لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع فى الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع - بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة ، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فى القراآت التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضا بحسب اللغة ففى القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كتطهرت، وأيضاً قوله تعالى :

﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ يدل التزاما على أن الغاية هى الاغتسال لأنه يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل فهو يقوى كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز فى الطهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلم ماتقدم وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة فى انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاغتسال يقال أيضا فى وجه الجمع كما فى الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة ، وحتى فى الأفعال نظير إلى فى أنه لا يقتضى دخول مابعدها فتكون الكاملة البتة، وبيانه أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهى الخارجة عن المغيا، والناقصة ماتكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول مابعدها لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضى كون مابعدها جزءاً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلا فيها والاغتسال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين؛ ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة القربان فانها أشد قبل الانقطاع مما بعده ، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن هنا قراءتين التخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقا فاذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال، ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروى عن ابن عباس. ومجاهد، وفى تاج البيهقى طهرت خلاف طمثت ، وفى شمس العلوم امرأة طاهر بغير - هاء - انقطع دمها وفى الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك مافى القاموس لجواز أن يكون بيانا للاستعمال ولو مجازاً على ماهو طريقته فى كثير من الالفاظ وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة معينة له مما لا يصح واعتبار (فاذا تطهرن فأتوهن) قرينة بناءاً على ماذكروا ليس بشئ وماذكروه فى وجه

الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لأن ـ الفاء ـ الداخلة على الجملة التى لاتصلح أن تكون شرطا كالجملة الانشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام فى المغنى ومثل له بقوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى) ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل فى الجملة لامطلقا حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلة فى الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بجعل كل منهما آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتمام العادة التى ليست أكثر مدة الحيض كما حمل إبراهيم النخعى قراءة النصب والجر فى أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن فى توقف قربانها فى الانقطاع للاكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكما وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزاله إياها طاهراً حكما بخلاف تمام العدة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمضى أول وقت الصلاة أعنى أدناه الواقع آخراً، واعتبار الغسل حكما على ما قالوا معارضة النص بالمعنى، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانيا بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولايخفى ما فى مذهب الامام من التيسير والاحتياط لايخفى . وحكى عن الاوزاعى أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير ، فقد أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال: خذى فرصة من مسك فتطهرى بها قالت: كيف أتطهر بها؟ قال: تطهرى بها قالت: كيف؟ قال: سبحان الله تطهرى بها فاجتذبتها فقلت: تتبعى بها أثر الدم » وذهب طاوس . ومجاهد فى رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف فى حل الاتيان ـ وإليه ذهب الامامية ـ ولايخفى أنه ليس شئ من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هى طهارة كاملة لاعضائهن وهو خلاف المتبادر فى الآية وإنما المتبادر هو الأول وما فى الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة فى تطهير الموضع إلا أنه لأمر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لاننكره وإنما ننكر إطلاق يطهرن على من طهرن مواضع حيضهن ودون إثباته حيض الرجال . واستدل بالآية على أنه لايحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء ، وسئلت عائشة رضى الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير مايحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضا، قالت : كل شئ إلا الجماع، وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالا بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ماذا يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم: لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها » وكأنه من باب سد الذرائع فى الجملة ، ولهذا ورد فيما أخرجه الامام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والأمر فى الآية للاباحة على حد (إذا حللتم فاصطادوا) ففيها إباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه :

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى من المكان الذى أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى وهو الفرج ولاتعدوا غيره قاله ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والربيع ، وقال الزجاج : معناه من الجهات التى يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لايحل كما إذا كن صائمات أو محرمات أو معتكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

ـفيـ أظهر فيه من ـ منـ لأن الاتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالبا لا بمن، ولعله في حيز المنع عند أهل القول الأول ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالاتيان في الحيض المورث للجذام في الولد كما ورد في الخبر، والمستدعي عقاب الله تعالى فقد أخرج الامام أحمد. والترمذي. والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم» وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله أصبت امرأتي وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الاتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره والدم أصفر فينبغي أن يتصدق بنصف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ أي المتنزهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحائض والاتيان لا من حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التنزه هو الذي تقتضيه البلاغة وهو مجاز على مافي الاساس وشمس العلوم، وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجملتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعة عن جابر قال: «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت» والحرث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: (أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) وقال الجوهري: الحرث الزرع والحارث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله إما بحذف المضاف أي مواضع حرث، أو التجوز والتشبيه البليغ أي كمواضع ذلك وتشبيههن بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلا منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكنى به عن تشبيه آخر ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحرث ففيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحرث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال إتيانهم النساء في المأتى بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه، والأول أظهر وأوفق لتفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيهاً بليغاً، وهذه الجملة مبينة لقوله تعالى: (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال من حيث المتعلق، والفاء جزائية، وماقبلها علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللا فيكون أوقع، ويحتمل أن يكون المجموع كالبيان لما تقدم، والفاء للعطف وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال قتادة. والربيع: من أين (شئتم) وقال مجاهد: كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم، ومجئ (أنى) بمعنى ـ أين ـ وكيف. ومتى مما أثبته الجم الغفير، وتلزمها على الأول ـمنـ ظاهرة أو مقدرة، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه. واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أي من أي جهة ليدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلا على جواز الاتيان من الادبار ناشئ من عدم التدبر في أن ـمنـ لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أي مكان لا في أي مكان فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكابن أبي مليكة. وعبدالله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ماأدركت أحداً أقتدى به في ديني يشك في أنه حلال، وكمالك بن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سلمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له:

الساعة غسلت رأس ذكرى منه، وكبعض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس ممن لا خبرة له بمذهبهم، وكسحنون من المالكية، والباقى من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، وياليت شعرى كيف يستدل بالآية على الجواز مع ماذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال لاسيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال فى المحيض وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضى وجوب الاعتزال عن الاتيان فى الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس مافى المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأت أسته الحفرة لظهور الاستقذار . والنفرة مما فى المحاش دون دم الاستحاضة ، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح ؛ وعلى فرض تسليم أن (أنى) تدل على تعميم مواضع الاتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال : بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفينى من آية المحيض قال: بلى فقرأ (ويسئلونك عن المحيض) إلى (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتى فقال: كيف بالآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) ؟ فقال: ويحك، وفى الدبر من حرث لو كان ماتقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وماقيل: من أنه لو كان فى الآية تعين الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين الساقين وفى الاعكان لأنها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع بأن الامناء فيما عدا الضمامين لايعد فى العرف جماعا ووطئا والله تعالى قد حرم الوطء والجماع فى غير موضع الحرث لا الاستمناء فحرمة الاستمناء بين الساقين وفى الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إيتاءاً وجماعا وأنى به ، ولا أظنك فى مرية من هذا وبه يعلم ما فى مناظرة الامام الشافعى . والامام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعى ناظر محمداً فى هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرج فقال له أفيكون ماسوى الفرج محرما فالتزمه؟ فقال: أرأيت لو وطئها بين ساقيها أو فى أعكانها أو فى ذلك حرث؟ قال: لا قال: أفيحرم ؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقول به ، وكأنه من هنا قال الشافعى فيما حكاه عنه الطحاوى. والحاكم. والخطيب لما سئل عن ذلك : ماصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليله ولا تحريمه شئ والقياس أنه حلال وهذا خلاف مانعرف من مذهب الشافعى فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك فى القديم ورجع عنه فى الجديد لما صح عنده من الاخبار أوظهر له من الآية ﴿ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ مايصلح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً » وصح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له » وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية . وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزوج العفائف والتعميم أولى ﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه *

﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ﴾ بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزودوا ماينفعكم، والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ماقدمتم أو إلى الجزاء المفهوم منه بعيد والاوامر معطوفة على قوله تعالى : (فأتوا حرثكم) وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لايقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣ ﴾ الذين تلقوا ماخوطبوا به بالقبول والامتثال بما لاتحيط به عبارة من الكرامة والنعيم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين فى الايمان بناءاً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولايخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ماذكره. والواو للعطف: (وبشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدرة قبل قدموا وهى معطوفة على المذكورة ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التى هى حواسها العشرة المودعة فى ربابة البدن لنيل شىء من جزور اللذات والشهوات قل فيهما إثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع للناس فى باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعايب والخطرات المشوشة والهموم المكدرة وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال فى حضائر الجمال لايقابله شىء، ولا يقوم مقامه ـ وصال سعدى ولا مى ـ ولفرق عند الابرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم ورود كأس وكان سكرى من المدير

وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر أرواح لا أشباح وسكر رضوان لاحيا دنان:

وما مل ساقيها ولا مل شارب عقار لحاظ كأسها يسكر اللبا

(ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) وهو ماسوى الحق من الكونين (كذلك يبين الله لكم الآيات) المنزلة من سماء الارواح (لعلكم تتفكرون) فى الدنيا والآخرة وتقطعون بواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك (ويسألونك عن المحيض) وهو غلبة دواعى الصفات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفر القلوب الصافية عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس فى محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية فإذا تطهرن بماء الانابة ورجعن إلى الحضرة فى طلب القربة فأتوهن من حيث أمركم الله أى عند ظهور شواهد الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب التوابين عن أوصاف الوجود ويحب المتطهرين بنور المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التوابين من سؤالاتهم ويحب المتطهرين من إراداتهم نساؤكم وهى النفوس التى غدت لباسا لكم وغدوتم لباسالهن موضع حرثكم للآخرة فأتوا حرثكم متى شئتم الحراثة لمعادكم وقدموا لأنفسكم ماينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من النظر إلى ماسواه واعلموا أنكم ملاقوه بالفناء فيه إذا اتقيتم وبشر المؤمنين بما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لاينفق على مسطح بن خالته. وكان من الفقراء المهاجرين لماوقع فى إفك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال الكلبى: نزلت فى عبد الله بن رواحة حين حلف على ختنه بشير بن النعمان أن لايدخل عليه أبداً ولايكلمه ولايصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها وأراد الرجوع اليها والصلح معها، والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة وهى هنا من عرض الشىء من باب نصر أوضرب جعله معترضا أومن عرضه للبيع عرضا من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه

له والمعنى على الأول لاتجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالأيمان الأمور المحلوف عليها وعبر عنها بالأيمان لتعلقها بها أو لأن اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فسمى المفعول بالمصدر كما فى قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير» ، وقيل : على فى الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو فى غير الاعلام كثير وفيها أكثر ، وقيل : بدل وضعف بأن المبدل منه لايكون مقصوداً بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة، وفيها معنى الاعتراض أو بتجعلوا والأول أولى وإن كان المآل واحداً، وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا فى تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة، والمعنى لاتجعلوا الله تعالى: حاجزاً لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح، وعلى الثانى ولاتجعلوا الله نصباً لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به فى كل حق وباطل لأن فى ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وبه قال الجبائى وأبو مسلم وروته الامامية عن الائمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهى على معنى أنهيكم عنه طلب بركم وتقواكم وإصلاحكم إذ الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه بمعزل عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤل إلى لاتكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان (أن تبروا) فى موضع النصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها وإن كان فى موضع الجر بناءاً على أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسى فليس بلازم وإنما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد، وإن أريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهى كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لأقوالكم وأيمانكم ﴿ عَلِيمٌ ٢٢٤ ﴾ بأحوالكم ونياتكم فحافظوا على ما كلفتموه ، ومناسبة الآية لماقبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافى لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ماسبق له اللسان وما فى حكمه بما لم يقصد منه اليمين كقول العرب لا والله لا بالله لمجرد التأكيد ، وهو المروى عن عائشة. وابن عمر وغيرهما فى أكثر الروايات ، والمعنى لايؤاخذكم أصلا بما لاقصد لكم فيه من الأيمان .

﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ أى بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم، ولا يعارض هذه الآية مافى المائدة من قوله تعالى: (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) الخ بناءاً على أن مقتضى هذه المؤاخذة بالغموس لأنها من كسب القلب وتلك تقتضى عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة ، وهى مايحلف فيها على أمر فى المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه فى مقابلة قوله سبحانه : (بما عقدتم الايمان) فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولغويته لعدم تحقق البر فيه الذى هو فائدة اليمين الشرعية لأن الشافعى حمل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه ، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشئ بالشئ ، والكسب مفسر ، ومن القواعد حمل المجمل على المفسر ، وإذا حمل عليه شمل الغموس ، وكان اللغو

مالاقصد فيه لاخلاف المعقودة إذلا معقودة فتتحد الآيتان فى المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو إلا أنه إن كان للفعل المنفى عموم كان فى الآيتين نفى المؤاخذة فيما لاقصد فيه بالعقوبة،والكفارةوإثبات المؤاخذة فى الجملة بهما أوباحداهما فيما فيه قصد ، وإن لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة فى هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفار فى آية المائدة بناءاً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار،وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم « مر بقوم ينتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال : أصبت والله أخطأت والله ، فقال الذى معه : حنث الرجل يارسول الله فقال كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الامام أبوحنيفة إلى أن اللغو هنا مالا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق ، وحمل المؤاخذة على الأخروية بناءاً على أن دار المؤاخذة هى الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكامل وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لاعبرة للقصد وعدمه فى وجوب الكفارات التى هى مؤاخذات دنيوية، لاشك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة الأخروية فى المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الأخروية فى الغموس دون الدنيوية التى هى الكفارة ، وفيه خلاف الشافعى وعدم المؤاخذة الأخروية فيما عداها مما فيه قصد بظن الصدق،ومما لاقصد فيه أصلا ـ وفيه وفاق الشافعى ـ وحمل المؤاخذة فى آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها : (فكفارته) الخ ، وقوله تعالى : (بماعقدتم) على المعقودة لأن المتبادر من ـ العقد ـ ربط الشئ بالشئ وهو ظاهر فى(المعقودة) فالمراد (باللغو) فى تلك الآية ماعداها من الغموس وغيره فيتحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية ـ بالكفارة ـ على غير المعقودة ، وهى الغموس والمؤاخذة عليه فى الآخرة ـ كما علم من آية البقرة ـ والحلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغير المؤاخذة عليهما فى الآخرة كما علم منها أيضاً ، والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التى لم يعلم حكمها فى الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه ـ فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً ـ لأن مقتضى الأولى تحقق المؤاخذة الأخروية فى الغموس ، ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه ، ومن هذا يعلم أن ما فى ـ الهداية ـ وشاع فى كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال : إن الأيمان على ثلاثة أضرب . يمين الغموس . ويمين منعقدة . ويمين لغو . وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يحلف على ماض وهو يظن ـ كما قال ـ والأمر بخلافه ، وثبت فى بعض الروايات عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وغيره ـ ليس بشىء ـ لو كان المقصود بما فى التفسير (الحصر) لا التمثيل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابلا للغو من غير واسطة بينهما ، وبقصد (الحصر) يبقى اليمين الذى لاقصد معه واسطة بينهما غير معلوم الإسم ولا الرسم ، وهو مما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف فليتدبر فانه مما فات كثيراً من الناس ، وذهب مسروق إلى أن (اللغو) هو الحلف على المعاصى وبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة . وروى عن ابن عباس . وطاوس . أنه اليمين فى حال الغضب فلا كفارة فيها ✽

وأخرج ابن أبى حاتم . عن ابن عباس قال : لغو اليمين أن تحرم ماأحل الله تعالى عليك بأن تقول : مالى على حرام إن فعلت كذا مثلا ـ وبهذا أخذ مالك إلا فى الزوجة ـ وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : هو كقول الرجل: أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا ، وكقوله : هو مشرك ، هو كافر إن لم يفعل كذا ، فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه ، وقيل : لغو اليمين يمين المكره ـ حكاه ابن الفرس ولم ير مسنداً ـ هذا ولم يعطف قوله تعالى:

(لايؤاخذكم) الآية على ماقبله لاختلافها خبراً وإنشاءاً ، وإن كانامتشاركين في كون كل منهما بياناً لحكم الايمان ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿ حَلِيمٌ ٢٢٥ ﴾ حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد ؛ والجملة تذييل للجملتين السابقتين، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أمهل بتأخير العقاب ، وأصل (الحلم) الإناة، وأما حلم الأديم - فبالكسر يحلم بالفتح - إذا فسد ، وأمّا حلم أى رأى فى نومه - فبالفتح - ومصدر الأول - الحلم - بالكسر ومصدر الثانى - الحلم - بفتح اللام ومصدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ الإيلاء - كما قال الراغب - الحلف الذى يقتضى النقيصة فى الأمر الذى يحلف فيه من قوله تعالى : (لا يألونكم خبالا) أى باطلا (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) وصار فى الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة ، ف‍(يؤلون) أى يحلفون ، و(من نسائهم) على حذف المضاف ، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة ، وعدى القسم على المجامعة ب‍(من) لتضمنه معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) مولين ، وقيل : إن هذا الفعل يتعدى ب‍(من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته ب‍(من) وقيل : بها بمعنى على ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل: زائدة ، وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً ، أى استقر لهم (من نسائهم) ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ وقرأ (ألوا من نسائهم) وفى مصحف أبىّ (للذين يقسمون) وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والتربص - الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع - وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ماقبله خبره أو فاعل للظرف - على ماذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد - والجملة - على التقديرين - بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه . (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فإن - الإيلاء - لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم ، والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكتوبة حيث يتعين فيها - المؤاخذة - بهما أو بأحدهما عند الشافعى - والمؤاخذة - الأخروية عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإنّ حكمه غير ماذكر ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ماقبلها ، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إنّ للمولين من نسائهم تربص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه: ﴿ فَإِن فَآءُو ﴾ أى رجعوا فى المدة ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٦ ﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث ، أو بسبب الفيئة والكفارة ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (فإن فاءوا فيهن)

﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ ﴾ أى صمموا قصده بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لإيلائهم الذى صار منهم طلاقاً بائناً بمضى العدة ﴿ عَلِيمٌ ٢٢٧ ﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم، وهذا ماحمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أقربك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقييد بالأشهر ، أو لا أقربك على الإطلاق ، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية . والنخعية . وقتادة . وحماد . وابن أبى حماد . وإسحق . حيث يصير عندهم مولياً فى قليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز ، وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة من غير مطالبة المرأة إيقاع الزوج

أو الحكم ، وقالت الشافعية : لا إيلاء إلا فى أكثر من (أربعة أشهر) فلو قال: والله لا أقربك (أربعة أشهر) لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الأيمان ، إن حنث كفر ، وإن بر فلا شئ عليه ، وللمولى التلبث فى هذه المدة فلا يطالب بفيء ولا طلاق ، فإن فاء فى اليمين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للمولى إثم حنثه إذا كفر كما فى الجديد، أو ماتوخي بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة (وإن عزم الطلاق فإن الله سميع) لطلاقه (عليم) بنيته ، وإذا مضت المدة ولم يفئ ولم يطلق طولب بأحد الأمرين ، فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم ؛ وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن ـ الفاء ـ فى الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفيئة والطلاق يترتب عليه بعد مضى أربعة أشهر ، فلا يكون الإيلاء فى هذه المدة إيلاء شرعاً لانتفاء حكمه ـ وبذلك اعترضوا على الحنفية ـ واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتج إلى الطلاق بعد مضى المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع ، وإن النص يشير إلى أنه مسموع ، فلو بانت من غير طلاق لا يكون ههنا شئ مسموع ، وأجيب عن الأول بأن ـ الفاء ـ للتعقيب فى الذكر ، وعن الثانى بأن المسموع مايقارن ذلك الترك من المقاولة . والمجادلة . وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمرّوا عليه من الظلم أو الإيلاء الذى صار طلاقاً بائناً بالمضى ، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى: (فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ماقالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضى المدة فإنه يحتاج إلى التقدير ، وبعده لا يحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه ، فما قيل: من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس فى محله ، وقد ذهب إلى ماذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية . وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه قال: الإيلاء إيلاآن إيلاء فى الغضب، وإيلاء فى الرضا، فأما الإيلاء فى الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بانت منه ، وأما ما كان فى الرضا فلا يؤاخذ به . وأخرج عبد الرزاق . عن سعيد بن جبير رضى الله تعالى عنهما قال: أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: إنى حلفت أن لا آتى امرأتى سنتين فقال : ماأراك إلا قد آليت ، قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدى ، قال فلا إذاً . وروى عن إبراهيم « ماأعلم الإيلاء إلا فى الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن فاءوا) وإنما الفئ من الغضب » وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر ، وبأى يمين كان ، ومن غير المدخول بها . والصغيرة . والخصى . وأن العبد تضرب له (الأربعة أشهر) كالحر . واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطء (ضراراً) بلا يمين لا يلزمه شئ، وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت وهى تعظ خالد بن سعيد المخزومى وقد بلغها أنه هجر امرأته : إياك يا خالد وطول الهجر ، فانك قد سمعت ماجعل الله تعالى للمولى من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء ٭

﴿وَالْمُطَلَّقَـٰتُ﴾ أى ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين فى الآيات والأخبار أن لا عدة على غير المدخول بها وأن عدة من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل ، وأن عدة الأمة قرآن أو شهران ـ فأل ـ ليست للاستغراق لأنه ههنا متعذر لما بين، فتحمل على الجنس كما فى ـ لا أتزوج النساء ـ ويراد منه ماذكر بقرينة الحكم ، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام ، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق ـ ولا عموم ههنا ـ وقال الشافعية : إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول ، واعترضه الإمام بأن التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقى

تحت العام أكثر ، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه مما لا شاهد له فإن المذكور فى كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة فليفهم *

﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ أى ينتظرن ، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج فى وقوعه خبراً لمبتدا إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل ، وقيل : إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أى ليتربص (المطلقات) ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه ، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل فى الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى ، والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب ، وفى ذكره متأخراً عن المبتدا فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر . والسكاكى . وقيد ـ التربص ـ هنا بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ وتركه فى قوله تعالى : (تربص أربعة أشهر) لتحريض النساء على ـ التربص ـ لأن ـ الباء ـ للتعدية فيكون المأمور به أن يقمعن أنفسهن ويحملنها على الانتظار ، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال وذلك مما يستنكفن منه ، فإذا سمعن هذا (تربصن) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها ـ بالتربص ـ الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه ، فذكر ـ الأنفس ـ فيها لا يفيد تحريضهم على التربص ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة ، والمفعول به محذوف لأن ـ التربص ـ متعد قال تعالى : (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله) أى يتربصن التزوج ، وفى حذفه إشعار بأنهن يتركن التزوج فى هذه المدة بحيث لا يتلفظن به ، وجوز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أى (يتربصن) مضيها ـ والقروء ـ جمع قرء ـ بالفتح والضم ـ والأول أفصح وهو يطلق للحيض ، لما أخرج النسائى . وأبو داود . والدار قطنى « أن فاطمة ابنة أبى حبيش قالت : يارسول الله إنى امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا ، دعى الصلاة أيام أقرائك» ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما فى ظاهر قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة   تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفى الحى رفعة   لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أى أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع ولا جماع فى الحيض فى الجاهلية أيضا وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب: إن الطاهر التى لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التى استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً، والمراد بالقرء فى الآية عند الشافعى الانتقال من الطهر إلى الحيض فى قول قوى له ، أو الطهر المنتقل منه كما فى المشهور وهو المروى عن عائشة . وابن عمر . وزيد بن ثابت . وخلق كثير لا الحيض، واستدلوا على ذلك بمعقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده . (وأما الثانى) فقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) واللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما فى قوله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ، وأقم الصلاة لدلوك الشمس) فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

فى الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما طلق زوجته وهى حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء » وهو أحد الادلة أيضا على أن العدة بالاطهار ،وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والحسن . وعكرمة . وعمرو بن دينار . وجم غفير و كون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة فى شئ على أن المهم فى مثل هذه المباحث الادلة النقلية، وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضى أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها ففى الرضى إن اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص الذى هو أصلها ، والاختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت .أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى . وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قبل عدتهن ففى الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره ـ وقُدّ قميصه من قبل ودبر ـ أى من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل ـ أى بسفحه ـ فمعنى فى قبل عدتهن فى مقدم عدتهن وأمامها ـ كما يقتضيه ظاهر الأمثلة ـ وما ذكره من أن قبل الشئ أوله يرجع إلى هذا أيضاً ، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار ، والحديث الذى أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن ـ العدة ـ هى الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الاشارة للحالة التى هى الطهر ، ولا يقوم عليه دليل فإن ـ اللام ـ فى (يطلق لها النساء) كاللام فى (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى ـ فى ـ وأن تكون بمعنى ـ قبل ـ فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض ، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ماعليه الاكثر مراعاة الخبر إذ مامضى فات ، والمعنى فتلك الحيض العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء ـ لا أن يطلق فيها النساء ـ كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه ، وقول الخطابى : الأقراء التى تعتد بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضى أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة ، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثانى إلى نكتة وهى أنه إذا راجعها فى الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثانى ليصح فيه إيقاع الطلاق السنى ، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط ، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله ، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب مافى نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا مايرجع إلى الدفع ، وأما الاستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ماأخرجه أبو داود. والترمذى . وابن ماجه . والدار قطنى . عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان» فصرح بأن عدة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا فى جنسها فيلتحق قوله تعالى : (ثلاثة قروء) للاجمال الكائن بالاشتراك بيانا به و كونه لا يقاوم ماأخرجه

الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواه لايخلو عن بحث ، أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص فى المدعى ، وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر ، فان ابن عدى أخرج له حديثا آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمى مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ، ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذى عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ، وفى الدار قطنى قال القاسم . وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تغنى عن سنده كذا فى الفتح ، ومن أصحابنا من استدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ تكون العدة طهرين ، وبعض الثالث فى الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كامثاله فى هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسما لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة ، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل القرء اسما للحيض الذى يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كاطلاق الماء والعسل، قالوا: والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم فى الرحم وبعضه وكله فى الدلالة على ذلك على السواء ـ وأطالوا الكلام فى ذلك ـ والامامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن على كرم الله تعالى وجهه فى هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية فى هذا المقام قوى كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم وفى الكشف بعض الكشف ومافى الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفى انموذجا.

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التى هى الاقراء ولكنهم يتوسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهى مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل فى الاقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة فى تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهن مكان نفوسهن للاشارة إلى أن الطلاق ينبغى أن يقع على القلة ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض أى لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهى حائض: قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثانى استعجالا لمضى العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروى عن الصادق والحسن . ومجاهد . وغيرهم والقول ـ بأن الحيض غير مخلوق فى الرحم بل هو خارج عنه ـ فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق فى الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا إنما يحصل لدفيه وماقيل : إن الكلام فى المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد فى أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العام

وتقييده بدليل خارجي لايقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع ، واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن ، قال ابن الفرس : وعندي أن الآية عامة في جميع مايتعلق بالفرج من بكارة . وثيوبة . وعيب . لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدقن فيه ، وفيه تأمل ﴿ إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ شرط لقوله تعالى: (لايحل) لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتابيات - حل لهن الكتمان - بل بيان منافاة الكتمان للإيمان وتهويل شأنه في قلوبهن ، وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك ، وقيل: إنه شرط جزاؤه محذوف - أي فلا يكتمن - وقوله سبحانه : (لايحل) علة له أقيم مقامه ، وتقدير الكلام « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر لايكتمن ماخلق الله في أرحامهن لأنه لايحل لهن » وفيه «أن لايكتمن المقدر » إن كان نهياً يلزم تعليل الشيء بنفسه ، وإن كان نفياً يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضي وهو كما ترى ﴿ وبعولتهن ﴾ أي أزواج المطلقات جمع - بعل - كعم وعمومة ، وفحل وفحولة - والهاء - زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ، والأمثلة سماعية لاقياسية ، لايقال : كعب وكعوبة ، قاله الزجاج ﴿ وفي القاموس ﴾ - البعل - الزوج ، والأنثى - بعل وبعلة - والرب . والسيد . والمالك . والنخلة التي لاتسقى أو تسقى بماء المطر ﴿ وقال الراغب ﴾ - البعل - النخل الشارب بعروقه ، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص ، وقيل : باعلها جامعها ، وبعل الرجل إذا دهش فأقام كأنه النخل الذي لايبرح ، ففي اختيار لفظ - البعولة - إشارة إلى أن أصل الرجعة بالمجامعة ، وجوز أن يكون - البعولة - مصدراً نعت به من قولك : بعل حسن البعولة - أي العشرة مع الزوجة - أو أقيم مقام المضاف المحذوف ، أي وأهل (بعولتهن) ﴿ أحق بردهن ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن ، وهذا إذا كان الطلاق رجعياً للآية بعدها ، فالضمير - بعد اعتبار القيد - أخص من المرجوع إليه ، ولا امتناع فيه كما إذا كرر الظاهر ، وقيل : بعولة المطلقات (أحق بردهن) وخصص بالرجعي ، و(أحق) ههنا بمعنى - حقيق - عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة ، كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة ، أي حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ، ولذا ورد للتنفير عنه « أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة في الرجعة كما لايخفى . وقرأ أبي (بردتهن) ﴿ في ذلك ﴾ أي زمان - التربص - وهو متعلق بـ(أحق) أو (بردهن) ﴿ إن أرادوا إصلاحا ﴾ أي إن أراد البعولة بالرجعة (إصلاحاً) لما بينهم وبينهن ، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العدة عليهن مثلا ، وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لاتجوز للإجماع على جوازها مطلقاً ، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينتفي بانتفائه ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾ فيه صنعة الاحتباك ، ولايخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الأول بقرينة الثاني ، وفي الثاني بقرينة الأول ، كأنه قيل : ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن ، والمراد - بالمماثلة - المماثلة في الوجوب - لا في جنس الفعل - فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال ، أخرج الترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه

عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ألا إنّ لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأمّا حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن فى بيوتكم من تكرهون، ألا وحقهنّ عليكم أن تحسنوا إليهنّ فى كسوتهنّ وطعامهن» وأخرج وكيع. وجماعة. عن أنس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «إنى لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لى، لأنّ الله تعالى يقول: (ولهنّ)» الآية، وجعلوا مما يجب لهنّ عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها. والمجرور الأخير متعلق بما تعلق به الخبر، وقيل: صفة (لمثل) وهى لا تتعرف بالإضافة ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادة فى الحق لأنّ حقوقهم فى أنفسهن، فقد ورد أنّ النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن، يشاركوهن فى غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش، ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن. ـ والدرجة ـ فى الأصل ـ المرقاة ـ ويقال فيها: (درجة) كهمزة ﴿وقال الراغب﴾ ـ الدرجة ـ نحو المنزلة لكن تقال إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط ـ كدرجة السطح والسلم ـ ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة، ومنه الآية فهى على التوجيهين مجاز ﴿وفى الكشف﴾ إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مهل من ـ درج الصبي إذا حبا ـ وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما ـ والدرجة ـ التى يرتقى عليها لأن الصعود ليس فى السهولة كالانحدار والمشى على مستو، فلا بدّ من تدرّج ـ والدرج ـ المواضع التى يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً، ومنه التدرّج فى الأمور، والاستدراج من الله، والدركة هى الدرجة بعينها لكن فى الانحدار ـ والرجال ـ جمع رجل، وأصل الباب القوة والغلبة وأتى بالمظهر بدل المضمر للتنويه بذكر ـ الرجولية ـ التى بها ظهرت المزية (للرجال) على النساء ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ ٢٢٨﴾ عالم بعواقب الأمور والمصالح التى شرع ما شرع لها، والجملة تذييل للترهيب والترغيب *

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى: (وبعولتهنّ أحق بردهنّ) وهو الرجعى وهو بمعنى التطليق الذى هو فعل الرجل ـ كالسلام بمعنى التسليم ـ لأنه الموصوف بالوحدة والتعدّد دون ما هو وصف المرأة، ويؤيد ذلك ذكر ما هو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ أى بالرجعة وحسن المعاشرة ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أى إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق، وذلك إمّا بأن لا يراجعها حتى تبين، أو يطلقها الثالثة ـ وهو المأثور ـ فقد أخرج أبو داود. وجماعة عن أبى رزين الأسدى أنّ رجلا قال: يا رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ إنى أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة؟ فقال: «التسريح بإحسان هو الثالثة» وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان، ويؤيد العهد ـ كالفاء ـ فى الشق الأول فإن ظاهرها التعقيب بلا مهلة، وحكم الشئ يعقبه بلا فصل، وهذا هو الذى حمل عليه الشافعية الآية، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجرّ ذكر اليمين إلى ذكر الإيلاء الذى هو طلاق، ثم انجرّ ذلك إلى ذكر حكم (المطلقات) من العدّة والرجعة، ثم انجر ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة، ثم انجرّ ذلك إلى بيان الخلع والطلاق الثلاثة ـ وأوفق بسبب النزول ـ فقد أخرج مالك. والشافعى. والترمذى رضى الله تعالى عنهما وغيرهم. عن عروة قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضى عدّتها كان ذلك له وإن طلقها

ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلىّ ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله تعالى الآية ، والذى دعاهم إلى ذلك قولهم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرّم وأنه لا سنة فى التفريق كما فى تحفتهم ، واستدلوا عليه بأن ـ عويمرا العجلانى ـ لما لاعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ـ رواه الشيخان ـ فلو حرم لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ، ولم يوجدا فدل على أنه لا حرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأفتى به آخرون ، وقال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق لما روى فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستعقب الثواب لكونه أمراً مباحاً فى نفسه لا مندوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة فى الدين ـ أعنى ما لا يستوجب عقاباً ـ وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عداه من الجمع ، والطلاق فى الحيض بدعة ـ أى موجب لاستحقاق العقاب ـ وبهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات فى طهر واحد ليس سنة ، وأما إنه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى ﴿ وفى الهداية ﴾ وقال الشافعى : كل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع ـ حتى يستفاد به الحكم ـ المشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فى الحيض لأن المحرّم تطويل العدّة عليها ـ لا الطلاق ـ ولنا أن الأصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإباحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهى فى المفرق على ـ الاطهار ـ ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة فى نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية فى ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا ينافى الحظر لمعنى فى غيره ـ وهو ما ذكرناه ـ انتهى . ومنه يعلم أن المخالف معمم ـ لا مقسم ـ وإذا قلنا إنه مقسم بناءاً على ما فى كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الاقراء أو الاشهر ، وقد علمت أن تقسيم أبى القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما فى خبر عويمر بأنها واقعة حال ـ فلعلها من المستثنيات ـ لما أن مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور ؛ وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحملوا الآية على أن المراد التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصا فى العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقييد الطلاق بالرجعى يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : (فإمساك بمعروف) تكراراً إلا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص ، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائداً وهو التفريق ، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التكرير دون التثنية على حد (ثم ارجع البصر كرتين) أى كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر ، وكذا إخراج ـ الفاء ـ أيضا وجعل ما بعدها حكما مبتدأ وتخييراً مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق وليس مرتبا على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح وتحمل ـ الفاء ـ حينئذ على الترتيب الذكرى ـ أى إذا علمتم كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الامساك أو التسريح ـ

فالامساك فى الرجعى والتسريح فى غيره، وإذا كان معنى -مرتين- التفريق مع التثنية كما قال به المحققون -بناءاً على أنه حقيقة فى الثانى ظاهر فى الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين - اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر فى التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضا لصحة الترتب ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والتثنية. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث رتب على ماقبله بالفاء قيل. إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصيا وخالف فى ذلك الامامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن تيمية ومن اتبعه - قالوا: لو طلق ثلاثا بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة احتجاجا بهذه الآية وقياسا على شهادات اللعان ورمى الجمرات فإنه لو أتى بالاربع بلفظ واحد لاتعد له أربعا بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجزه إجماعا، ومثل ذلك مالو حلف ليصلين على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبى ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً مالم يأت بآحاد الألف، وتمسكا بما أخرجه مسلم. وأبو داود: والنسائى. والحاكم. والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ. وأبى بكر. وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه *

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق فى مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «طلق ركانة امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال. طلقتها ثلاثا قال: فى مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فانما تلك واحدة فارجعها إن شئت فراجعها» والذى عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله *

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصا فى المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكى: وأحسن الاجوبة إنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولا يصدقون فى إرادة التأكيد لديانتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم، وإيقاع الثلاث، واعترضه العلامة ابن حجر قائلا: إنه عجيب فإن صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيد بشرطه وإن بلغ فى الفسق مابلغ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلقة ثم فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثا فعاملهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لاعن تغيير حكم فى مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لاسيما مع قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. الثلاث الخ، فهو تأويل بعيد لاجواب حسن فضلا عن كونه أحسن، ثم قال: والاحسن عندى أن يجاب بأن عمر رضى الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخا لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلغه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثمة أطبق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس لبيان أن الناسخ إنما عرف بعد مضى مدة من وفاته ﷺ انتهى، وأنا أقول الطلاق الثلاث فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهراً ماأخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا بفم واحدة فهى واحدة وحينئذ يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بألفاظ ثلاثة فى مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحمل ماأخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثا متعلقاً ـ بقال ـ لا صفة لمصدر محذوف أى طلاقا ثلاثاً ولا تمييز للابهام الذى فى الجملة قبله، وبفهم واحدة معناه متتابعا وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويجاب عنه بأن هذا فى الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن البينونة وقعت بالتطليقة الأولى فصادفتها الثانية وهى مبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود. والبيهقى عن طاوس أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى بكر. وصدراً من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى بكر. وصدراً من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تتايعوا (١) فيها قال: أجيزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو فى الصحيح أنها رفعت اليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع فى المواضع النائية فى آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها من أوتى علما فيجعلها واحدة، وليس فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تصريح بأن الجاعل رسول الله ﷺ، بل فى قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلنا، وعمر رضى الله تعالى عنه بعد مضى أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبنا، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك. والشافعى. وأبو داود. والبيهقى عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالسا مع عبد الله بن الزبير. وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبى إياس ابن البكير فقال إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر مالنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس. وأبى هريرة فإنى تركتهما عند عائشة فاسألهما فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبى هريرة. أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة فقال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه. الواحدة تبينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجا غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث فى هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لئلا يخالف مذهب الامام فان عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً بائناً، فلم يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ كالخبر الذى أخرجه الطبرانى. والبيهقى عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما فقال لها: قتل على كرم الله وجهه قالت: لتهنك الخلافة قال: يقتل علىّ وتظهرين الشماتة اذهبى فأنت طالق ثلاثاً قال. فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها فبعث إليها ببقية لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال. لولا أنى سمعت جدى ـ أو حدثنى ـ أبى أنه سمع جدى يقول أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الاقراء أو ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبى قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثينى عن طلاقك قالت: طلقنى زوجى ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث ركانة فقد روى على أنحاء، والذى صح ما أخرجه الشافعى. وأبو داود. والترمذى. وابن ماجه. والحاكم. والبيهقى «أن ركانة طلق امرأته البتة فأخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت

---

(١) قوله: تتايع الناس هو بتاءين فوقيتين بعدهما الف ومثناة تحتية بعدها عين مهملة وهو الوقوع فى الشر من غير تماسك ولا توقف. وفى أصل المؤلف بتاء بعدها باء وهو تصحيف تدبر اه إدارة الطباعة المنيرية

إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ماأردت إلا واحدة؟ فقال ركانة: والله ماأردت إلا واحدة قال: هو ماأردت فردها عليه » وهذا لا يصلح دليلا لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد مازاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان. ورمى الجمرات قياس فى غير محله. ألا ترى أنه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث فى الطلاق وتحصل به البينونة بانقضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالاتيان بالشهادات واحدة واحدة مؤكدات بالايمان مقرونة خامستها باللعن فى جانب الرجل لو كان كاذباً وفى جانبها بالغضب لو كان صادقاً فامل الرجوع أو الاقرار يقع فى البين فيحصل الستر أو يقام الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة فى رمى المحصنات مع زيادة كما يشير إليه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعده: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات) الخ فكما أن شهادة الشهود متعددة لا يكفى فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها، ورمى الجمرات وتسبيعها أمر تعبدى وسره خفى فيحتاط له ويتبع المأثور فيه حذو القذة بالقذة، وباب الطلاق ليس كهذين البابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقعه ثلاثاً بلفظ واحد، ومجلس واحد، ولا نلغى فيه لفظ الثلاث التى لم يقصد بها إلا إيقاعه على أتم وجه وأكمله، وماذكر فى مسألة الحلف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبر مالم يأت بآحاد الألف فأمر اقتضاه القصد والعرف، وذلك وراء مانحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت مايؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقى عن بسام الصيرفى قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحمسى قال: قلت لجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ماهذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت مارويناه عن الحسن؛ وماأخذ به الامامية يروونه عن على كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على على كرم الله تعالى وجهه شيخ بالكوفة وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فانى لا أظنك تجده مسطوراً فى كتاب *

﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا ﴾ فى مقابلة الطلاق ﴿ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ أى من الصدقات فان ذلك مناف للاحسان ومثلها فى الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ مما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالا من ﴿ شَيْئًا ﴾ لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتنوين للتحقير، والخطاب مع الحكام؛ وإسناد الأخذ والايتاء اليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للازواج، ويرد عليه أن فيه تشويشا للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَن يَخَافَا ﴾ أى الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ بترك إقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه فى الخطاب الازواج فقط، وفى الغيبة الازواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه فى الطريقين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغنى، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضى جملة الخطاب من أعم الاحوال أو الاوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الاسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهى أن لايخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرئ (تخافا) و(تقيما) بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن فى ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين، وقرأ حمزة ويعقوب (يخافا) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من ـ ألف الضمير ـ بدل اشتمال كقولك: خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن تخافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين ﴿أحدهما﴾ أسند إليه الفعل ﴿والآخر﴾ بتقدير حرف جر محذوف فموضع (أن) جر بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين ورده فى البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا مايتعدى إلى اثنين ، وأصل (أحدهما) بحرف الجر ،وفى قراءة أبى (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسير ـ الظن بالخوف ـ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطاب للحكام لاغير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضى الجملة ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ التى حدها لهم * ﴿فلا جناح عليهما﴾ أى الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أى فمروهما فإنه لاجناح ﴿فيما افتدت به﴾ نفسها واختلعت لاعلى الزوج فى أخذه ولاعليها فى إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل؟ قال : كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول:إن أول خلع كان فى الاسلام فى أخت عبدالله بن أبى امرأة ثابت بن قيس« أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله لايجمع رأسى ورأسه شىء أبداً إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها: يارسول الله إنى أعطيتها أفضل مالى حديقة لى فإن ردت على حديقتى قال:ماتقولين؟قالت: نعم وإن شاء زدته قال: ففرق بينهما» وفى رواية البخارى ـ أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافق ـ وهو الذى رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطنى قال الحافظ ابن حجر : فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع فى حديث آخر أخرجه مالك والشافعى وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل، قال الحافظ: والذى يظهر أنهما قضيتان وقعتا له فى امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين * ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ماحد من الأحكام من قوله سبحانه:(الطلاق مرتان) إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهى عليها ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ بالمخالفة والرفض * ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩﴾ تذييل للمبالغة فى التهديد والواو للاعتراض وفى إيقاع الظاهر موقع المضمر مالايخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لايجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفى الحل الذى هو حكم العقد فى جميع الاحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لايجوز أن يكون بجميع ماساق الزوج إليها فضلا عن الزائد لأن ـ من ـ فى (مما آتيتموهن) تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شئ مما آتيتموهن حين الخوف، وأما كلمة (ما) فى قوله سبحانه: (فيما افتدت) فليست ظاهرة فى العموم حتى ينافى ظهور الآية فى الحكم المذكور بل فاء التفسير فى (فان خفتم) يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء، وفائدته التنصيص على الحكم ونفى الجناح فى هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة، نعم تحتمل العموم فلا تكون نصا فى عدم جواز

الخلع بجميع مايساق ، ولهذا قال عمر رضى الله تعالى عنه : اخلعها ولو بقرطها، ويؤيد الأول ماأخرجه أحمد . وأبو داود والترمذي وحسنه.والحاكم وصححه عن ثوبان قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير مابأس فحرام عليها رائحة الجنة » وقال: « المختلعات هي المنافقات » ويؤيد الثاني ماروى من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجميلة «أتردين عليه حديقته ؟ فقالت: أردها وأزيد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أما الزائد فلا » وهذا وإن دل على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما افتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به مايستفاد من الاستثناء وهو البعض، وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ماساق مكروه لكنه نافذ لأن أركان العقد من الايجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز ، وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمى الاختلاع افتداءاً، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق، ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا ، والاظهر أنه طلاق واليه ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون (فان طلقها) متعلقا بقوله سبحانه (الطلاق مرتان) تفسيرا لقوله تعالى : (أو تسريح بإحسان) لا متعلقاً بآية الخلع ليلزم المحذور ، ويكون ذكر الخلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى ، والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين أو بعد الطلاق الموصوف بما تقدم ه

﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ ﴾ أي من بعد ذلك التطليق ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ أي تتزوج زوجا غيره ، ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً ، والجماع من تنكح ، وبتقدير عدم الفهم، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعي. وأحمد . والبخاري. ومسلم. وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير ومامعه الأمثل هدبة الثوب فتبسم النبي ﷺ فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك » وعن عكرمة إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فيجامعها فان طلقها بعد ماجامعها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ، وفي ذلك دلالة على أن الناكح الثاني لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لا تحل للاول. وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها في الصورتين بملك اليمين (حتى تنكح زوجاً غيره) وعلى أن الولي ليس شرطاً في النكاح لأنه أضاف العقد إليها، والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر ، ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لانه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غيرة الرجال،

والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك . واحمد . والثوري . والظاهرية وكثيرين، واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه. والحاكم وصححه. والبيهقي عن عقبة بن عامر قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا . بلى يارسول الله قال: هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له» وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما ، والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان

رضى الله تعالى عنه رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة، وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساده، وفى تسمية ذلك محللا ما يقتضى الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسبا أو على ما إذا شرط التحليل فى صلب العقد لا على من أضمر ذلك فى نفسه فانه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ الزوج الثانى ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ أى على الزوج الأول والمرأة ﴿ أَن يَتَرَاجَعَا ﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضى العدة ﴿ إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ إن كان فى ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التى حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل: غير صحيح لفظا ومعنى، أما معنى فلأنه لا يعلم ما فى المستقبل يقينا فى الأكثر، وأما لفظا فلأن أن المصدرية للتوقع وهو ينافى العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن فى بعض الأمور وهو يكفى للصحة، وبأن سيبويه أجاز ـ وهو شيخ العربية ـ ما علمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو على الفارسى، ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يجدى نفعا لأن المستقبل وإن كان قد يعلم فى بعض الأمور إلا أن ما ههنا ليس كذلك وليس المراجعة مربوطة بالعلم بل الظن يكفى فيها ﴿ وَتِلْكَ ﴾ إشارة إلى الاحكام المذكورة إلى هنا ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ﴿ يُبَيِّنُهَا ﴾ بهذا البيان اللائق، أو سيبينها بناءاً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف فى الكتاب والسنة، والجملة خبر على رأى من يجوزه فى مثل ذلك، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة، وقرئ (نبينها) بالنون على الالتفات ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٢٣٠ ﴾ أى يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل ـ كما قيل ـ أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأن ما سيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أى آخر عدتهن فهو مجاز من قبيل استعمال الكل فى الجزء إن قلنا: إن الأجل حقيقة فى جميع المدة ـ كما يفهمه كلام الصحاح ـ وهو الدائر فى كلام الفقهاء، ونقل الأزهرى عن الليث يدل على أنه حقيقة فى الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت فى الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس ـ والبلوغ ـ فى الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه ـ وهو المراد فى الآية ـ وهو إما من مجاز المشارفة أو الاستعارة تشبيهاً للتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه *

﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا فى عدته فلا سبيل له عليها ـ والإمساك ـ مجاز عن المراجعة لأنها سببه ـ والتسريح ـ بمعنى الاطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فراجعوهن من غير (ضرار) أو خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل، وهذا إعادة للحكم فى صورة بلوغهن أجلهن اعتناءاً لشأنه ومبالغة فى إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل ـ الإمساك بالمعروف ـ على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة ـ والتسريح بالمعروف ـ على ترك العضل عن التزوج بآخر، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز فى (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن السدى أن رجلا من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾ تأكيد للأمر - بالإمساك بالمعروف - وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات ، وأصرح فى الزجر عما كانوا يتعاطونه ، و(ضراراً) نصب على العلية أو الحالية أى لا ترجعوهن للمضارة أو مضارين ، ومتعلق النهى القيد - واللام - فى قوله تعالى : ﴿ لِّتَعْتَدُوا ﴾ متعلق بـ(ضراراً) أى لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء ، واعترض بأن - الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيؤل إلى (ولا تمسكوهن) ظلماً لتظلموا وهو كما ترى ، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالاعتداء - الإلجاء ، فكأنه قيل : لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤدى إلى ظلم آخر ، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول فى (ضراراً) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول له لا يتعدد إلا بالعطف ، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثانى ، وجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت - اللام - للعاقبة ، ولا ضرر فى تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافهما وإن كانت - اللام - حقيقة فيهما على رأى ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيذان ببعد منزلته فى الشر والفساد ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ بتعريضها للعذاب ، أو بأن فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة، ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة فى أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿ هُزُوًا ﴾ مهزوءاً بها بأن تعرضوا عنها ، وتتهاونوا فى المحافظة عليها لقلة اكتراثكم بالنساء وعدم مبالاتكم بهن ، وهذا نهى أريد به الأمر بضده ، أى جدوا فى الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها . وأخرج ابن أبى عمرة . وابن مردويه عن أبى الدرداء قال : كان الرجل يطلق ثم يقول : لعبت ويعتق ، ثم يقول : لعبت ، فنزلت ، وأخرج أبو داود . والترمذى . وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ثلاث هزلهن جد . النكاح . والطلاق . والرجعة» وعن أبى الدرداء «ثلاث اللاعب فيها كالجاد ، النكاح . والطلاق . والعتاق» وعن عمر رضى الله تعالى عنه «أربع مقفلات . النذر . والطلاق . والعتق . والنكاح»

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إما عامة فعطف ﴿ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم ﴾ عليها من عطف الخاص على العام ، وإما أن تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخصا بالذكر ليناسب ما سبقه ، وليدل على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سنن الجاهلية المخالفة ، كأنه لما قيل : جدوا فى العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه ، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إنزال الكتاب والسنة - وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير ، قيل : ولو عمم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن ، ولا يخفى أنه فى حيز المنع ، والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة ، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإنعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح فى عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما فى قوله :

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد

والظرف الثاني متعلق بماعنده وأتى به تنبيهاً للمأمورين وتشريفاً لهم ، و(ما) موصولة حذف عائدها من الصلة ، و(من) في قوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ بيانية ، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين ، أو القرآن والسنة ، والإفراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل وإيماءاً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لايمكن معها الاندراج ، وذاك من قبيل

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿ يَعِظُكُم بِهِ ﴾ أي (بماأنزل) حال من فاعل (أنزل) أو من مفعوله ، أو منهما معاً ، وجوز أن يكون (ما) مبتدأ وهذه الجملة خبره و(من الكتاب) حال من العائد المحذوف ، وقيل : الجملة معترضة للترغيب والتعليل *

﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ في أوامره والقيام بحقوقه ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٢٣١ ﴾ فلا يخفى عليه شئ مما تأتون وماتذرون فليحذر من جزائه وعقابه ، أو أنه (عليم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه ، وفي هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة ، وليس هذا من التأكيد المقتضى للفصل ، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحداً معه *

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أي انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق *

﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ أي لاتمنعوهن ذلك، وأصل العضل الحبس والتضييق، ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد إذا نشبت بيضتها ولم تخرج ، والفعل مثلث العين ، واختلف في الخطاب فقيل ـ واختاره الامام ـ أنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضى العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسراً لحمية الجاهلية ، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبهن مايخيفه أو ينسب إليهن ماينفر الرجل من الرغبة فيهن ، وعليه يحمل الازواج على من يردن أن يتزوجنه ، والعرب كثيراً ماتسمى الشئ باسم مايؤول إليه ، وقيل واختاره القاضي ـ إنه للأولياء. فقد أخرج البخاري . والترمذي . والنسائي. وابن ماجه . وأبو داود . وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال: كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فكانت عنده ماكانت ثم طلقها تطليقة، لم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له: يالكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها ، والله لاترجع إليك أبداً وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله تعالى هذه الآية، قال: ففي نزلت فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه، وفي لفظ فلما سمعها معقل قال: سمعا لربي وطاعة ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك، وعليه يحمل الازواج على الذين كانوا أزواجا وخطاب التطليق حينئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ عنه التصدى للعضل، وإما أن يبقى على ظاهره للازواج المطلقين ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالا على ظهور المعنى، وقيل ـ واختاره الزمخشري ـ إنه لجميع الناس فيتناول عضل الازواج والاولياء جميعاً، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الاسنادين مع المطابقة لسبب النزول، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لايحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم ، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدوا الزكاة وزوجوا الا كفاء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزع على ما مر، هذا وليس فى الآية على أى وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لانهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن، وفى إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف وإلا لزم المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز فى أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب قبله. والثانى أن يكون على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا ﴾ ظرف ـ للا تعضلوا ـ والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجويز المنع قبل تمام التراضى، وقيل ظرف لأن ينكحن. وقوله تعالى ﴿ بَيْنَهُم ﴾ ظرف للتراضى مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى بما لا يكون مستنكراً شرعا ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (تراضوا) أو نعتا لمصدر محذوف أى تراضيا كائناً (بالمعروف) وإما بتراضوا أو بينكحن؛ وفى التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما فصل والخطاب للجمع على تأويل القبيل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطابق ما فى سورة الطلاق، وفيه إيذان بأن المشار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى ﴿ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال إجلالا لله تعالى وخوفا من عقابه، و(منكم) إما متعلق ـ بكان ـ على رأى من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالا من فاعل (يؤمن) ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الاتعاظ به والعمل بمقتضاه ﴿ أَزْكَىٰ لَكُمْ ﴾ أى أعظم بركة ونفعا ﴿ وَأَطْهَرُ ﴾ أى أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما فى سابقه، وقيل: إن المراد أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ ما فيه من المصلحة ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٣٢ ﴾ ذلك فلا رأى إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول فى الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا وفائدة الجملة الحث على الامتثال *

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه الندب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرتضع الصبى إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطافهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالوالدات المطلقات وهو المروى عن مجاهد. وابن جبير. وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادى والتباغض وهو يحمل المرأة غالبا على إيذاء الولد نكاية بالمطلق وإيذاءاً له وربما رغبت فى التزوج بآخر وهو كثيراً ما يستدعى إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه والاهتمام بشأنه، والثانى أن إيجاب

الرزق والكسوة فيما بعد للمرضعات يقتضى التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدى: الأولى أن يخص بالوالدات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة للمرضعات لا يقتضى التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على ماقيل: ليس فى الآية مايدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه له جعل ذلك أجرة لهن إلا أنه لم يعبر بها وعبر بمصرفها الغالب حثا على إعطائها نفسها لذلك أو إعطاء ماتصرف لأجله فتدبر ﴿ حَوْلَيْنِ ﴾ أى عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية و﴿ كَامِلَيْنِ ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير تحقيقى لا تقريبى مبنى على المسامحة المعتادة ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار فى مثله خبر لمحذوف أى ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقا ـ بيرضعن ـ فإن الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة للأم والأم ترضع له وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافى أمرهن لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضا فى الصور السابقة. واستدل بالآية على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا يعتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرئ (أن يتم) بالرفع واختلف فى توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ماأختها فى الاهمال كما حملت أختها عليها فى الاعمال فى قوله ﷺ: «كما تكونوا يولى عليكم» على رأى، وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو فى اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ أى الوالد فإن الولد يولد له وينسب اليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشيرة اليه اللام وتسمى هذه الاشارة إدماجا عند أهل البديع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما إذا كانت تحته أمة فأتت بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولا واحداً وحكم العبيد دخيل فى البين ﴿ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ أى إيصال ذلك اليهن أى الوالدات أجرة لهن، واستئجار الام جائز عند الشافعى وعندنا لا يجوز مادامت فى النكاح أو العدة ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ أى بلا إسراف ولا تقتير أو حسب مايراه الحاكم ويفى به وسعه ه

﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ تعليل لايجاب المؤن بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفى الجواز والامكان الذاتى فلا ينتهض حجة للمعتزلة، ونصب (وسعها) على أنه مفعول ثان ـ لتكلف ـ وقرئ ولا تكلف بفتح ـ التاء ـ ولا نكلف ـ بالنون ـ

﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعى للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إما مقصودة والمفعول محذوف أى تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ماليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط فى شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفها الصبي أطلب له ظئرا مثلا ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهى تريد إرضاعه أو يكرهها على الارضاع وإما غير مقصودة، والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد ، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتمال مما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضارر مكسور الراء مبنيا للفاعل وجوز فتحها مبنيا للمفعول، ويبين ذلك أنه قرئ ـ ولا تضارر ـ ولا تضارر ـ بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد النهى عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضر والدة ولدها بأن تسئ غذاءه وتعهده وتفرط فيما ينبغى له وتدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الوالد ولده بأن ينزعه من يدها أو يقصر فى حقها فتقصر هى فى حقه، وقرأ أبو جعفر ـ لا تضار ـ بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج ـ لا تضار ـ بالسكون والتخفيف، وهو من ضار يضير ونوى الوقف كما نواه الأول، وإلا لكان القياس حذف الألف ، وعن كاتب عمر رضى الله تعالى عنه ـ لا تضرر ـ والتعبير بالولد فى الموضعين، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاف، والاشارة إلى ما هو كالعلة فى النهى ولذا أقام المظهر مقام المضمر ، ومن غريب التفسير مارواه الامامية عن السيدين الصادق. والباقر رضى الله تعالى عنهما أن المعنى ـ لا تضار ـ والدة بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع ـ ولا يضار ـ مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد فى الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيد عن الباقر. والصادق الاقدام على مازعمه هذا الراوى الكاذب ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ عطف على قوله تعالى: (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فانه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق . والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر . وابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وعطاء . وإبراهيم . والشعبي. وعبد الله بن عتبة . وخلق كثير، ويؤيده أن أل كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور وهو الأكثر فى الاستعمال، وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود ، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ، وقيل: عصباته ، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضى الله تعالى عنه ما يؤيده، وقال الشافعي: المراد وارث الأب وهو الصبي أى مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب، واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخص كون المؤنة فى ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجرة الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر ، وقيل : المراد الباقى من الأبوين ، وقد جاء الوارث بمعنى الباقى كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم متعنى بسمعى وبصرى واجعلهما الوارث منى» قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يخفى ما فى ذلك من البحث لأن ـ من ـ إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر ، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقى غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقى ذوى قرابة الولاد وليس فى اللفظ ما يفيده كما لا يخفى ﴿ فَإِنْ أَرَادَا ﴾ أى الوالدان ﴿ فِصَالًا ﴾ أى فطاماً للولد قبل الحولين وهو المروى عن مجاهد . وقتادة . وأهل البيت ، وقيل : قبلهما أو بعدهما وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلا لفائدة (لمن أراد أن يتم) وبياناً لحكم إرادة عدم الاتمام ، والتنكير للايذان بأنه ـ فصال ـ غير معتاد ، وعلى الثانى توسعة فى الزيادة والتقليل فى مدة

الرضاعة بعد التحديد والتنكير للتعميم ، ويجوز على القولين أن يكون للاشارة إلى عظمه نظراً للصبي لما فيه من مفارقة المألوف ﴿ عَن تَرَاضٍ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كونا خاصاً أى صادراً (عن تراض) وجوز أن يتعلق بأراد ﴿ مِّنْهُمَا ﴾ أى الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على مايضر الولد بأن تمل الأم أو يبخل الأب ﴿ وَتَشَاوُرٍ ﴾ فى شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناء العسل وكذا ـ المشاورة . والمشورة ـ والمراد من ذلك استخراج الرأى وتنكيره للتفخيم ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ فى ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولى الولد هو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى مافيه المصلحة له ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ ﴾ خطاب للآباء هزاً لهم للامتثال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ بحذف المفعول الأول استغناءاً عنه أى ـ تسترضعوا المراضع اولادكم ـ من أرضعت المرأة طفلا واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتى واستنجحتها إياه، وقد صرح الامام الكرمانى بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رَضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الأول أول الأمر لعدم وجوده فى كلامهم فإنه بمعزل عن التحقيق، وقيل: إن استرضع إنما يتعدى إلى الثانى بحرف الجر يقال: (استرضعت) المرأة للصبي والمراد أن (تسترضعوا) المراضع (لاولادكم) فحذف الجار كما فى قوله تعالى: (وإذا كالوهم) أى كالوا لهم ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى فى ذلك، واستدل بالاطلاق على أن للزوج أن ـ يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع ـ وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن) وبه يخصص هذا الاطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب ﴿ إِذَا سَلَّمْتُم ﴾ إلى المراضع ﴿ مَّا آتَيْتُم ﴾ اى ضمنتم والتزمتم أو أردتم إتيانه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وقرأ ابن كثير أتيتم من أتى إليه إحسانا إذا فعله، وشيبان عن عاصم (أوتيتم) اى ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الاجرة ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متعلق بسلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجوز أن يتعلق بآتيتم وأن يكون حالا من فاعله أو فاعل الفعل الذى قبله، وجواب الشرط محذوف دل عليه ماقبله وليس التسليم شرطا لرفع الإثم بل هو الأولى والاصلح للطفل فشبه ما هو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته ، وقيل: لاحاجة إلى هذا لأن نفى الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه يعنى لاجناح عليكم فى الاسترضاع لولم تأثموا بالتعدى فى الاجرة وتظلموا الاجير ، وفيه تأمل لأن الاثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدى ، والاسترضاع كان قبل خاليا عما يوجب الاثم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى شأن مراعاة الاحكام ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣ ﴾ لاتخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفى إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة، وفى الآية من التهديد مالايخفى ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ مبتدأ ﴿ يُتَوَفَّوْنَ ﴾ اى تقبض أرواحهم فإن التوفى هو القبض يقال: توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى قبضته وأخذته .وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلمى عنه والمفضل عن عاصم (يتوفون)

بفتح-الياء- أى يستوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعلى كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحو، وأجاب السكاكى بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به ﴿ منكُمْ ﴾ فى محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) و-من- تحتمل التبعيض وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلوين الخطاب ﴿ وَيَذَرُونَ ﴾ أى يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجاء الماضى على شذوذ ﴿أَزْوَاجاً﴾ أى نساءاً لهم ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بأَنفُسهنَّ ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أى لهم أو بعدهم، ورجح الأول بقلة الاضمار وبما فى اللام من الايماء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل: خبر لمحذوف أى أزواجهم يتربصن، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافا فى صدر الكلام أى أزواج الذين وهن نساؤهم ، وفيه أنه لا يبقى-ليذرون أزواجا-فائدة جديدة يعتد بها، ويروى عن سيبويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين الخ، وحينئذ يكون جملة -يتربصن- بيانا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و (يتربصن) خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يتربص الازواج اللاتى تركوهن، وقد أجاز الأخفش. والكسائى مثل ذلك ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾ لعل ذلك العدد لسر تفرد الله تعالى بعلمه أو علمه من شاء من عباده، والقول-بأنه لعل المقتضى لذلك أن الجنين فى غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح « إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا-لا يروى الغليل ولا يشفى العليل، وتأنيث العشر قيل: لأن التميز المحذوف هو الليالى وإلى ذلك ذهب ربيعة. ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالى لأنها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله ذهاباً إلى الايام حتى إنهم يقولون - كما حكى الفراء - صمنا عشراً من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الايام ويشهد له قوله تعالى : (إن لبثتم إلا عشراً) ثم (إن لبثتم إلا يوما) وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هى إذا ذكر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقا ولعله أولى مما قيل ، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولا بها أولا، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أنه لا عدة للثانية وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكتابية وذات الاقراء والمستحاضة والآيسة والصغيرة والحرة والامة- كما قاله الاصم- والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وعن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس أنها تعتد بأقصى الاجلين احتياطا وهو لا ينافى الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علقت عليه فلو لم يبلغها موت الزوج إلا بعد مضى العدة حكم بانقضائها وهو

الذى ذهب إليه الأكثرون.والشافعى فى أحد قوليه ، ويؤيده أنّ الصغيرة التى لاعلم لها يكفى فى انقضاء عدتها هذه المدّة ، وقيل : إنها مالم تعلم بوفاة زوجها لا تنقضى عدتها بهذه الأيام لما روى «امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه» ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أى انقضت عدتهن ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أيها القادرون عليهن ، وقيل : الخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ ﴾ مما حرّم عليهنّ فى العدّة، وفى التقييد إشارة إلى علة النهى ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى بالوجه الذى يعرفه الشرع ولا ينكره ، وقيد به للإيذان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليهم أن يكفوهن، فإن قصروا أثموا ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤ ﴾ فلا تعملوا خلاف ماأمرتم به ﴿ والظاهر ﴾ أنّ المخاطب به هو المخاطب فى سابقه ، وجوّز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليبان - الخطاب على الغيبة - و الذكور على الإناث - وفيه تهديد للطائفتين ، ويحتمل أن يكون وعداً ووعيداً لهما ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أيها الرجال المبتغون للزواج *

﴿ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ بأن يقول أحدكم - كما روى البخارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - إنى أريد التزوّج ، وإنى لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإنّ من شأنى النساء ، ولوددت أنّ الله تعالى كتب لى امرأة صالحة ، أو يذكر للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى «أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أمّ سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبى سلمة فتوفى عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير فى يده من شدّة تحامله عليها وكان ذلك تعريضاً لها» والتعريض فى الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب ، واستعمل فى أن تذكر شيئاً مقصوداً فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى ليدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن تذكر المجئ للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء ، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل فى الموضوع - لا على وجه القصد - بل لينتقل منه إلى الشئ المقصود ، فطويل النجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينتقل منه إلى طول القامة ، وقرر بعض المحققين أنّ بينهما عموماً من وجه ، فمثل قول المحتاج : جئتك لأسلم عليك كناية وتعريض ، ومثل - زيد طويل النجاد - كناية لا تعريض ، ومثل قولك: فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب -آذيتنى فستعرف- تعريض بتهديد المؤذى لا كناية ﴿ والمشهور ﴾ تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده، وعدوا جعل السكاكى له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل -كثير الرماد- للمضياف اصطلاحاً جديداً ﴿ وفى الكشف ﴾ وقد يتفق عارض يجعل الكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ، ويجعل الإلتفات فى التعريض نحو المعرّض به كما فى قوله تعالى : (ولا تكونوا أوّل كافر به) فلا ينتهض نقضاً على الأصل (والخطبة) - بكسر الخاء - قيل : الذكر الذى يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب ، وهو توجيه الكلام للإفهام - وبضمها - الوعظ المتسق على ضرب من التأليف ، وقيل : إنهما اسم الحالة غير أنّ - المضمومة - خصت بالموعظة - والمكسورة - بطلب المرأة والتماس نكاحها - وأل - فى (النساء) للعهد ، والمعهودات هى الأزواج المذكورة فى قوله تعالى: (ويذرون أزواجاً) ولا يمكن حملها على الاستغراق لأنّ من النساء من يحرم التعريض بخطبتهن فى العدّة -كالرجعيات والبائنات- فى قول ، والأظهر عند

الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه فى (عدتهن) قياساً على معتدات الوفاة لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن) لأن مافيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى الأجل لأنا نقول: لانسلم ذلك، بل هى من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من الأجل وبعده، واستدل الكيا بالآية على نفي الحد بالتعريض فى القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأيد بما روى «من عرض عرضنا، ومن مشى على الكلا ألقيناه فى النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدة لها، ولا يخفى مافيه ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أى أسررتم فى قلوبكم من نكاحهن بعد مضى عدتهن ولم تصرحوا بذلك لهن ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، فلهذا رخص لكم مارخص، وفيه نوع ما من التوبيخ *

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه (ستذكرونهن) أى فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكا عن (لاجناح) فانه فى معنى ـ عرضوا بخطبتهن ـ أو أكنوا فى أنفسكم (ولكن) الخ، وحمله على الاستدراك على ماعنده ـ ليس بشيء ـ وإرادة النكاح من ـ السر ـ بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر، ومنه قول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وأن لايحسن ـ السر ـ أمثالى

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السببية والمسببية، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لامناسبة بينهما فى الظاهر، والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ـ السر ـ هنا الجماع، وتوهم الرخصة حينئذ فى المحظور الذى هو التصريح ـ بالنكاح ـ مما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير. ومجاهد. وروى عن الحبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير ـ وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية ـ وجوز انتصابه على الظرفية، أى (لا تواعدوهن) فى السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن *

﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذى عرف تجويزه، والمستثنى منه مايدل عليه النهى أى (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة؛ أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا فى وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا معروفا) والاستثناء فى جميع ذلك متصل، وفى الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولاجناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد ـ والعكس حسن ـ وعلى الأخيرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايسة إذ حملوا ـ التعريض ـ فيهما على ـ التعريض ـ بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير ـ التعريض ـ السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع فى المعنى أظهر على معنى (لا تواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) واعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه فى المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سراً) وضعف بأنه يؤدى إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يأبى أن يكون استثناءاً منه بل من أصل الحكم *

﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ أى لا تقصدوا قصداً جازماً عقد (عقدة النكاح) وفى النهى عن مقدمة الشيء نهى

عن الشئ على وجه أبلغ، وصح تعلق النهى به لأنه من الافعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النية ، والمراد به العزم المقارن لأن من قال : لاتعزم على السفر فى صفر مثلا لم يفهم منه النهى عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لايكون إلا على الفعل ، و ـ العقدة ـ ليست به لأنها موضع العقد وهو مايعقد عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية فالعقدة حينئذ نفس النكاح وهو فعل ، ويحتمل أن يكون الكلام من باب (حرمت عليكم أمهاتكم) وعلى كل تقدير هى مفعول به، وجوز أن تكون مفعولا مطلقا على أن معنى ـ لاتعزموا ـ لا تعقدوا فهو على حد ـ قعدت جلوسا ـ وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله ، وقيل: المعنى لاتقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهى عن نفس الفعل لاعن قصده كما فى الأول، وبهذا ينحط عنه، ومن الناس من حمل العزم على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لاتقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاف أصلا، وفيه بحث أما أولا فلأن مجئ العزم بمعنى القطع ضد الوصل فى اللغة محل تردد، وقول الزمخشرى: حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل » وروى « لم يبيت » ليس بنص فى ذلك بل لايكاد يصح حمله إذ الدليل لايساعده إذ لاخفاء فى أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد، وأما ثانيا فلأنه لامعنى للنهى عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لاتنقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثانى لغو ، ومن هنا قيل: إن المراد لاتفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها ، ونفى القطع عبارة عن نفى التحصيل فان تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لاينبغى أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ أى ينتهى ما كتب وفرض من العدة ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ ﴾ من العزم على مالا يجوز أو من ذوات الصدور التى من جملتها ذلك ﴿ فَاحْذَرُوهُ ﴾ ولاتعزموا عليه أو ـ احذروه ـ بالاجتناب عن العزم ابتداءاً أو إقلاعا عنه بعد تحققه ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ يغفر لمن يقلع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿ حَلِيمٌ ٢٣٥ ﴾ لايعاجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن مانهى عنه لايستتبع المؤاخذة وإعادة العامل اعتناءاً بشأن الحكم، ولايخفى مافى الجملة مما يدل على سعة رحمته تبارك اسمه ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ لاتبعة من مهر وهو الظاهر ، وقيل: من وزر لأنه لابدعة فى الطلاق قبل المسيس ولو كان فى الحيض، وقيل: كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ماينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحا فنفى ذلك ﴿ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ أى غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع ، وقرأ حمزة . والكسائى ـ تماسوهن ـ والأعمش من ـ قبل أن تمسوهن ـ وعبد الله من قبل ـ أن تجامعوهن ـ ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ أى حتى (تفرضوا) أو إلا أن (تفرضوا) على مافى شروح الكتاب ، و (فريضة) فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به ، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية فصار بمعنى المهر فلاتجوز، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية، وليس بالجيد والمعنى إنه لاتبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلا إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا فى حال الفرض فان عليه حينئذ نصف المسمى كما سيصرح به، وفى حال عدم تسميته عليه المتعة لانصف مهر المثل، وأما إذا كان

بعد المساس فعليه فى صورة التسمية تمام المسمى، وفى صورة عدمها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للمطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب فى بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب فى الجملة فى البعض الآخر، قيل: وههنا إشكال قوى، وهو أن مابعد أو التى بمعنى حتى التى بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقولك لألزمنك أو تقضينى حقى معناه أن اللزوم ينتهى إلى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لاعدم الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن مابعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بماقبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أنتم مالم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا ـ فرضت الفريضة ـ فيكون الجناح لأن المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتأمل، ومن الناس من جعل كلمة ـ أو ـ عاطفة لدخولها على ماقبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لنفى أحد الأمرين لابعينه، وهو نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم أى مالم يكن منكم مسيس، ولافرض على حد (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) واعترضه القطب بأنه يوهم تقدير حرف النفى فيصير مالم تمسوهن ومالم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لانفى أحد الأمرين فيلزم أن لايجب المهر إذا عدم المسيس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد المسيس، ولايخفى أنه غير وارد، ولاحاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما فى قوله تعالى: (أو يزيدون) على رأى ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ أى ملكوهن مايتمتعن به وذلك الشىء يسمى متعة وهو عطف على ماهو جزاء فى المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلبى على الخبرى على مافى الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين أى الحكم هذا وذاك، أو لأن المعنى فلاجناح واجب هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان مايجب للمطلقات المذكورات على أزواجهن بعد التطليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أى فطلقوهن ومتعوهن يأباه الذوق السليم إذلا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود المعطوف، والحكمة فى إعطاء المتعة جبر إيحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾ أى على كل منهما مقدار مايطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما متعة الطلاق أعلاها الخادم. ودون ذلك الورق. ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى مايكون من المتعة ثلاثون درهما، وقال الامام أبو حنيفة: هى درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينتقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذا سعة وغنى من أوسع الرجل إذا كثر ماله واتسعت حاله، (والمقتر) من يكون ضيق الحال من ـ أقتر ـ إذا افتقر وقل ما فى يده وأصل الباب الاقلال، والجملة مستأنفة لامحل لهامن الاعراب مبينة لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال المطلق ـ إيساراً وإقتاراً ـ والجمهور على أنها فى موضع الحال من فاعل (متعوهن)، والرابط محذوف أى منكم، ومن جعل الألف واللام عوضاً عن المضاف إليه أى على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف *

وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر. وابن ذكوان (قدره) بفتح الدال، والباقون باسكانها وهما لغتان فيه، وقيل: ـ القدر ـ بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، وقرىء (قدره) بالنصب ووجه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى (متعوهن) الخ ليؤد كل منكم ـ قدر ـ وسعه قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع (قدره) ﴿ مَتَـٰعًا ﴾ اسم مصدر أجرى مجراه أى تمتيعا ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ أى متلبسا بالوجه الذى يستحسن وهو فى محل الصفة

ـ لمتاعاـ و ﴿ حَقًّا ﴾ أى ثابتا صفة ثانية له ويجوز أن يكون مصدراً مؤكداً أى حق ذلك حقا ﴿ عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦ ﴾ متعلق بالناصب للمصدر أو به أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتيع وإنما سموا بذلك اعتباراً للمشارفة ترغيبا وتحريضا *

وقال الامام مالك : المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للامر إلى الندب، وعندنا هى واجبة للمطلقات فى الآية مستحبة لسائر المطلقات ، وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه هى واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التى سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم فى قوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس، وجعله مقدما على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافى الوجوب فلا يكون صارفا للامر عنه مع ما انضم اليه من لفظ حقا ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ بيان لحكم التى سمى لها مهر وطلقت قبل المسيس، وجملة (وقد) الخ إما حال من فاعل (طلقتموهن) أو من مفعوله ونفس الفرض من المبنى للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لاريب فى مقارنته لها، وكذا الحال فى اتصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ أى فلهن نصف ماقدرتم وسميتم لهن من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح فى أن المنفى فى الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر، وقرئ ـ فنصف ـ بالنصب على معنى فأدوا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل فى العقد والأكثر فى الوقوع من باب التدرج فى الاحكام، وذكر الاشق فالاشق، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت فى أنصارى تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتعتها؟ قال: لم يكن عندى شئ قال: متعها بقلنسوتك» مما لا أراه شيئا على أن فى هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ ولى الدين العراقى: لم أقف عليه ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال إلا حال عفوهن أى المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة فى حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار فإن الواو فى الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) هنا مع أنها ناصبة لامخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَا ﴾ وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد

* أبى الله أن أسمو بأم ولا أب * ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم. والطبرانى فى الاوسط . والبيهقى بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاـ وبه قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ ومعنى عفوه تركه تكرما مايعود اليه من نصف المهر الذى ساقه كملا على ماهو المعتاد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما فى قوله تعالى : (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو)؟ وقول زهير :

حزما وبراً للاله وشيمة تعفو على خلق المسئ المفسد

فمرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة فى المستثنى منه كما أنه فى الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أى فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان فى جميع الأحوال إلا فى حال عفوهن فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور بل ينتفى أو ينحط ، أو فى حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول فى (فنصف) غير ملاحظ فيه الوجوب، وأما على التقدير الثانى فلابد من القطع بكون الاستثناء منقطعا لأن فى صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر ، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهرى . والشافعى رضى الله تعالى عنه فى قوله القديم إلى - أن الذى بيده عقدة النكاح - هو الولى الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه فان له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة فى رأى البعض ومطلقا فى رأى الآخرين وإن أبت، والمعول عليه هو المأثور وهو الانسب بقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد - واللام - للتعدية، ومن قواعدهم التى قلّ من يضبطها أن أفعل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذى يتعدى به فعله كأزهد فيه من كذا وإن كان من متعد فى الأصل فإن كان الفعل يفهم علما أو جهلا تعدى - بالباء - كأعلم بالفقه وأجهل بالنحو، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنت أضرب لعمرو إلا فى باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول - بفى - كهو أحب فى بكر وأبغض فى عمرو وإلى الفاعل المعنوى بإلى كزيد أحب إلى خالد من بشر وأبغض إليه منه، وقرئ وأن يعفوا - بالياء - ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أى لا تتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض كالشئ المنسى، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالا من الفضل وحمل الفضل على الزيادة إشارة إلى ماسبق من قوله تعالى: (وللرجال عليهن درجة) فى الدرك الاسفل من الضعف، وقيل : إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأى من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أى - لا تنسوا الاحسان - الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل فى العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه ، وليس بشئ لأنه على ما فيه يرد عليه أن لا إحسان فى الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - ولا تناسوا - وبعضهم - ولا تنسوا - بسكون الواو ＊

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾ فلا يكاد يضيع ما عملتم ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ أى داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحض على العفو، والنهى عن ترك الفضل لأنها تهئ النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه ، وقيل : أمر بها فى خلال بيان ما تعلق بالازواج والاولاد من الاحكام الشرعية المتشابكة إيذانا بأنها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكأنه قيل : لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومعراج المؤمنين ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ أى المتوسطة بينها أو الفضلى منها، وعلى الأول استدل بالآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال . أحدها أنها الظهر لانها تفعل في وسط النهار ، الثاني أنها العصر لانها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي عن علي . والحسن . وابن عباس . وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية (والثالث) أنها المغرب، وعليه قبيصة بن ذؤيب لانها وسط في الطول والقصر (والرابع) أنها صلاة العشاء لانها بين صلاتين لا يقصران (والخامس) أنها الفجر لانها بين صلاتي الليل والنهار ولانها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروي عن معاذ . وجابر . وعطاء . وعكرمة . ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الأضحى ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة، وقيل : الجماعة ، وقيل: صلاة الخوف (وقيل، وقيل، وقيل..) *

والاكثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم ناراً » وخصت بالذكر لانها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب ، قال بعض المحققين: والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الاقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وبيان ذلك أن سائر الاقوال ليس لها مستند يقف له العجلان سوى القول بأنها صلاة العصر، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان: مرفوعة وموقوفة، والموقوفة لا يحتج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها، وقول الصحابي لا يحتج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعا وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة، وأما المرفوعة فغالبها لا يخلو إسناده عن مقال والسالم من المقال قسمان: مختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة، والمختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما ستسمع، والأحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ «حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس» يعني العصر، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بيانا ولا بدلا والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معا كما ورد من طريق أخرى فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار اليها، ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه ، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر ، وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث «شغلونا» الخ فوجب الرجوع إليه، وهو ما أخرجه أحمد . وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) » وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضا « أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان ، والناس فى قائلتهم وتجارتهم فأنزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات) الخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لينتهين رجال أو لأحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبى يونس مولى عائشة قال: «أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت على ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» والعطف يقتضى المغايرة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضا عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت علىّ ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفا فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضا عن أبى رافع مولى حفصة قال: «كتبت مصحفا لحفصة فقالت اكتب ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ فلقيت أبىّ بن كعب فقال: هو كما قالت أوَ ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر فى عملنا ونواضحنا» وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا ، وعن الربيع بن خيثم وأبى بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها فى جملة (الصلوات) المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما أخفى ليلة القدر فى ليالى شهر رمضان واسمه الأعظم فى جميع الأسماء وساعة الاجابة فى ساعات الجمعة ؛ وقرأ عبد الله وعلى (الصلاة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلاة) بالنصب على المدح والاختصاص ، وقرأ نافع ـ الوصطى ـ بالصاد ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ ﴾ أى فى الصلاة ﴿ قَـٰنِتِينَ ٢٣٨ ﴾ أى مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى فى القيام بناءاً على أن القنوت هو الذكر فيه ؛ وقيل: خاشعين ، وقيل: مكملين الطاعة ومتميها على أحسن وجه من غير إخلال بشىء مما ينبغى فيها ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعبث بشىء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى فى صحيحه بساكتين لما أخرج هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال «كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود ، ولعل الاوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال: أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم (قانتين) لا نتكلم فى الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت فى الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ من عدو أو غيره ﴿ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾ حالان من الضمير فى جواب الشرط أى فصلوا راجلين أو راكبين ، والأول جمع راجل ، وهو الماشى على رجليه ـ ورجل ـ بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ، وقيل: الراجل الكائن على رجليه واقفاً أو ماشياً ، واستدل الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسايفة

وإن لم يمكن الوقوف ، وذهب إمامنا إلى أن المشى ، و كذا القتال يبطلها ، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً ، فقد أخرج الشافعى بإسناد صحيح عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال : حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفينا القتال ، وذلك قوله تعالى : (و كفى الله المؤمنين القتال) فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالا فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلى ، ثم أقام العصر فصلاها كذلك ، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك ، وفى لفظ «فصلى كل صلاة ما كان يصليها فى وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت فى ذات الرقاع ـ وهى قبل الخندق ـ كما قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير ، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ، ويجعل ناسخاً لما فى الآية ـ كما قيل ـ والمشروع فى ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهى التى نزلت فيها (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) لا صلاة شدة الخوف المبينة بهذه الآية ، والنزاع إنما هو فيها ـ وهى لم تشرع قبل الخندق بل بعده ـ وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير ، وقد أجاب بعض الحنفية بأنا سلمنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً فى جواز الصلاة مع المشى أو المسايفة إذ يحتمل أن يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجليه لا سيما وقد قوبل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال فى الصلاة ، وهذا إخلال كلى لا يحتمل فيها لاخراجه لها عن ماهيتها بالكلية ، وأنت تعلم ـ إذا أنصفت ـ أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا والدين يسر لا عسر» والمقامات مختلفة ، والميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرك لا يترك فليفهم . وقرئ (رجالا) ـ بضم الراء مع التخفيف ، وبضمها مع التشديد ـ وقرئ (فرجلا) أيضاً ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ وزال خوفكم . وعن مجاهد ـ إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة ـ ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى فصلوا صلاة الأمن ـ كما قال ابن زيد ـ وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها ، وقيل : المراد ـ اشكروه على الأمن ـ وبعضهم أوجب الإعادة ، وفسر هذا ـ بأعيدوا الصلاة ـ وهو من البعد بمكان ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أى ذكراً مثل ما (علمكم) من الشرائع وكيفية الصلاة حالتى ـ الأمن والخوف ـ أو شكراً يوازى ذلك ، و (ما) مصدرية وجوز أن تكون موصولة ـ وفيه بعد ـ

﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ٢٣٩﴾ مفعول علمكم وزاد (تكونوا) ليفيد النظم ، ووقع فى موضع آخر بدونها كقوله تعالى : (علم الإنسان ما لم يعلم) فقيل : الفائدة فى ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقل عنها فإنه أوضح فى الامتنان ، وفى إيراد الشرطية الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته ، وتصدير الثانية بـ(إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمن و كثرته مع الإيجاز فى جواب الأولى ، والإطناب فى جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلا مستدعياً لإجراء مقتضى المقام الأول فى كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة والاعتبار كما قيل ـ ما فيه عبرة لذوى الأبصار ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق ، وفى (يتوفون) مجاز المشارفة ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم﴾ قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحمزة . عن عاصم . بنصب (وصية) على المصدرية ، أو على أنها مفعول به ، والتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم ، أو

ألزموا (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله (كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين الخ، وقرأ الباقون - بالرفع - على أنه خبر بتقدير ليصح الحمل أى ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية أو (والذين يتوفون) أهل وصية، وجوز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدم عليه أى (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبى متاع لأزواجهم، وروى عنه (فمتاع) بالفاء *

﴿مَتَاعاً إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ نصب بـ(يوصون) إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال، وإلا فـ(بالوصية) لأنها بمعنى التوصية، وبـ(متاع) على قراءة أبى لأنه بمعنى التمتع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه بدل اشتمال إن اعتبر اللزوم بين التمتع (إلى الحول) وبين - غير الاخراج - وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات، ومتغايران بالوصف، وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لابدّ من تقدير مضاف إلى غير تقديره (متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإنفاق، (وغير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول، ولا جزأه، ولا ملابساً له، فيكون بدل غلط - وهو لا يصح فى الكلام المجيد - فيتعين التقدير، وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو - رأيت القمر فلكه - وهو بدل الاشتمال - كما صرح به صاحب المفتاح - وأجيب بأنا لا نسلم أن (متاعاً) مفسر بالإنفاق فقط بل - المتاع - عام شامل للإنفاق والإسكان جميعاً، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذى هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل، وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأن - الوصية بأن يمتعن حولا - يدل على أنهن لا يخرجن، فكأنه قيل: لا يخرجن (غير إخراج) ويكون تأكيداً لنفى - الإخراج - الدال عليه (لا يخرجن) فيؤول إلى قولك: لا يخرجن لا يخرجن، وأن يكون حالا من (أزواجهم) والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتقييد - الإيصاء - بمفهوم هذه الحالة وأنها مقدرة لأن معنى نفى - الإخراج إلى الحول - ليس مقارناً - للإيصاء - وفيه تأمل، وأن يكون صفة (متاع) أو منصوباً بنزع الخافض، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يحتضروا (لأزواجهم) بأن يمتعن بعدهم - حولا - بالنفقة والسكنى، وكان ذلك على الصحيح فى أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى: (أربعة أشهر وعشراً) وهو وإن كان متقدماً فى التلاوة فهو متأخر فى النزول، وكذا النفقة بتوريثهن الربع أو الثمن، واختلف فى سقوط السكنى وعدمه، والذى عليه ساداتنا الحنفية الأول، وحجتهم أن مال الزوج صار ميراثاً للوارث، وانقطع ملكه بالموت، وذهب الشافعية إلى الثانى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى فى مال الزوج، والكلام فيه ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول، ومضى العدة، وقيل: فى الأثناء باختيارهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت، أو أيها الأئمة *

﴿فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ لا ينكره الشرع كالتطيب. والتزين. وترك الحداد. والتعرض للخطاب أو فى ترك منعهن من الخروج، أو قطع النفقة عنهن، فلا نص فى الآية على أنه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كن مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة، وبين الخروج وتركها ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره فى - الإيصاء - وإنفاذ (الوصية) وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ ٢٤٠﴾ يراعى

في أحكامه مصالح عباده فينبغي أن يمتثل أمره ونهيه *

﴿ وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ ﴾ سواء كن مدخولا بهن أولا ﴿ مَتَـٰعٌ ﴾ أي مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير. وأبو العالية. والزهري للكل، وقيل: المراد بالمتاع نفقة العدة، ويجوز أن يكون اللام للعهد أي المطلقات المذكورات في الآية السابقة وهن غير الممسوسات وغير المفروض لهن، والتكرير للتأكيد والتصريح بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: (متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين) قال رجل: إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه كما ذهب اليه ابن المسيب وهو أحد قولي الامامية ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ٢٤١ ﴾ أي من الكفر والمعاصي ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل ذلك البيان الواضح للاحكام السابقة ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِ ﴾ الدالة على ماتحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢٤٢ ﴾ أي لكي تكمل عقولكم أو لكي تصرفوا عقولكم إليها أو لكي تفهموا ما أريد منها ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ هذه الكلمة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي كالاحبار وأهل التواريخ، وقد تذكر لمن لايكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه، وقد اشتهرت في ذلك حتى أجريت مجرى المثل في هذا الباب بأن شبه حال من (لم ير) الشئ بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع من رأى قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الادراك الذي بعده وإما بمعنى الادراك القلبي متضمنا معنى الوصول والانتهاء ولهذا تعدت بإلى في قوله تعالى: ﴿ إِلَى ٱلَّذِينَ ﴾ كما قاله غير واحد، وقال الراغب: إن الفعل مما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى ـ ألم تنظر ـ عدى تعديته بإلى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر ناتج لامحالة لها استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى. وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من نبه عليه كقول امرئ القيس:

ـ ألم ترـ يانى كلما جئت طارقا وجدت بها طيبا ولم تتطيب

والمراد بالموصول أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط ﴿ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ ﴾ فارين من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه ﴿ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الاكثر بناءاً على أنه لا يقال ـ عشرة ألوف ولا تسعة ألوف ـ وهكذا وإنما يقال آلاف، فقول عطاء الخراساني: إنهم كانوا ثلاثة آلاف، وابن عباس في إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف، ومقاتل. والكلبي إنهم ثمانية آلاف، وأبي صالح إنهم تسعة آلاف، وأبي رموق إنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعة وثلاثين ألفا، وحكى ذلك عن السدي، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أربعون ألفا، وقال عطاء بن أبي رباح: إنهم سبعون ألفا ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك، وحكي عن ابن زيد أن المراد (خرجوا) مؤتلفي القلوب ولم يخرجوا عن تباغض فجعله جمع

آلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر ، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ﴾ على جمع عظيم أبلغ فى الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحبهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إما ظاهره وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس واحدة فى أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مطاع لمأمور مطيع ، وقيل : ناداهم ملك بذلك، وعن السدى أن المنادى ملكان وإنما أسند اليه تعالى تخويفا وتهويلا ﴿ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أى فماتوا (ثم أحياهم) قيل : وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخاف مراده تعالى عن إرادته الكونية ، وجوز أن يكون عطفا على ـ قال ـ لما أنه عبارة عن الاماتة والمشهور أنهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فمر بهم حزقيل الشهير بابن العجوز خليفة كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون ، وقيل: شمعون، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال وهب: إنه شمويل وهو ذو الكفل ، وقيل : يوشع نفسه فوقف متعجبا لكثرة مايرى منهم « فأوحى الله تعالى اليه أن ناد أيتها العظام أن الله تعالى يأمركم أن تجتمعى فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام لا لحم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الاجسام أن الله تعالى يأمرك أن تكتسى لحما فاكتست لحما ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أن الله تعالى يأمرك تقومى فبعثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت » والروايات فى هذا الباب كثيرة *

والظاهر أنهم لم يروا فى هذا الموت من الاهوال والاحوال مايصير بها معارفهم ضرورية ، ويمنع من صحة التكليف بعد الاحياء كما فى الآخرة، ويمكن أن يقال انهم رأوا مايراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة ، والقادر على الإماتة والاحياء قادر على الانساء وسبحان من لا يعجزه شئ، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء فى الدنيا مرتين مع قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت) الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال ـ كما قال مجاهد ـ وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضا، ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتا كالموت الذى يكون وراءه الحياة للنشور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الروح عن الجسد بحيث يلحقه التغير والفساد وهو فوق داء السكتة والاغماء الشديد حتى لا يشك الرائى الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلا ولم يعلم أنه قد بقى تعلق ما لكنه لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا ، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ماذكر مجاز ، وكلا الأمرين فى القلب منهما شئ بل أشياء *

وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندى فى جميع الاموات فقال: إن الارواح لا تفارق الابدان أصلا وإنما يحدث فى الابدان عوارض وعلل يحدث تفرق الاجزاء منها كما يحدث للمجذومين، والروح كامنة فى الاجزاء المتفرقة أينما كانت لكونها عرية عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاد مثله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ جميعاً، أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هداهم إلى الاعتبار ، وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣ ﴾ استدراك مما تضمنه ماقبله؛ والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله (ولكن) الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده ، والاظهار فى مقام الاضمار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه لماقبلها أنه سبحانه لماذكر جملا من الأحكام

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة تنبيهاً على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء والبعث للمجازاة واستنهاضاً للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق ه

وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) ذكر هذه القصة لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته ، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ وهو عطف في المعنى على (ألم تر) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا، والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام . والحج . والصلاة . والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلما وجد مجال، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال، وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاغل الأخروية ، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين ، وكان من أشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) منتهياً إلى هذا المقال الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيله للتتميم ـ قاله في الكشف ـ وجوز في العطف وجوه أخر ، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ماقبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم ـ وقاتلوا في سبيله ـ لما علمتم ان الفرار لا ينجي من الحمام وأن المقدر لا يمحى فإن كان قد حان الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فنصر وثواب ، الثاني أنه عطف على مايفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء وقاتلوا ، الثالث أنه عطف على (حافظوا على الصلوات) إلى (فإن خفتم) الآية لأن فيه إشعاراً بلقاء العدو وماجاء جاء كالاعتراض ، الرابع أنه عطف على (قال لهم الله) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كما ترى ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه ومايقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿ عَلِيمٌ ٢٤٤ ﴾ بما يضمره هذا وذلك من الأغراض والبواعث فيجازي كلا حسب عمله ونيته ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ ﴾ (من) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء، و(ذا) خبره و(الذي) صفة له أو بدل منه، ولا يجوز أن يكون (من ذا) بمنزلة اسم واحد مثل ماتكون ماذا كذلك كما نص عليه أبو البقاء لأن ما أشد إبهاما من ـ من ـ وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلبا للثواب الآجل ، والمراد ههنا إما الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال، وإما مطلق العمل الصالح ، ويدخل فيه ذلك دخولا أوليا ، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿ قَرْضًا ﴾ إما مصدر بمعنى ـ إقراضاً ـ فيكون نصبا على المصدرية ، وإما بمعنى المفعول فيكون نصبا على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿ حَسَنًا ﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأول الخلوص مثلا وعلى الثاني الحل والطيب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ـ القرض الحسن ـ المجاهدة والانفاق في سبيل الله تعالى ، وعليه يلتئم النظم أتم التئام ﴿ فَيُضَـٰعِفَهُۥ ﴾ أي ـ القرض ـ ﴿ لَهُۥٓ ﴾ وجعله ـ مضاعفا ـ مجاز لأنه سبب ـ المضاعفة ـ وجوز تقدير مضاف أي ـ فيضاعف ـ جزاءه، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للمبالغة المشيرة إليها المغالبة ه

وقرأ عاصم بالنصب ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون ـ معطوفا ـ على مصدر ـ يقرض ـ في المعنى أي ـ من ذا الذي ـ يكون منه قرض فمضاعفة من الله تعالى، وثانيهما أن يكون جواباً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض فى اللفظ إلا أنه فى المعنى الإقراض فكأنه قيل : أيقرض الله تعالى أحد (فيضاعفه) وهذا مااختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام فى اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا القرض ولا عطفه على المصدر الذى هو قرضاً كما يعطف الفعل على المصدر باضمار إن لأمرين ـ على ما قيل ـ الأول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل، والثانى إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولا ليقرض، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة، وإنما هى فعل من الله تعالى وفيه تأمل، وقرأ ابن كثير: يضعفه بالرفع والتشديد، ويعقوب. وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف وهو مثل الشىء فى المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الاضعاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالا من الهاء فى (يضاعفه) وأن يكون مفعولا ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فينتصب على المصدرية حينئذ، وإنما جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هى لقصد الأنواع المختلفة، والمراد به أيضا إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها فى ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿ كَثِيرَةً ﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى، وأخرج الامام أحمد. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن أبى عثمان النهدى قال: بلغنى عن أبى هريرة أنه قال: إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للقائه فى هذا الحديث فلقيت أبا هريرة فقلت له: فقال: ليس هذا قلت ولم يحفظ الذى حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطى العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفى ألف حسنة ثم قال أبو هريرة: أوَ ليس تجدون هذا فى كتاب الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة)؟ فالكثيرة عنده تعالى أكثر من ألفى ألف وألفى ألف والذى نفسى بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفى ألفى حسنة» ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ أى يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التى قد دق سرها وجل قدرها وإذا علمتم أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا مما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم فى التعكيس بأن يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم وأقدركم على الانفاق، وعن قتادة. والأصم. والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر، ووجه تأخيره على الأول الايماء إلى أنه يعقب القبض فى الوجود تسلية للفقراء، وقرئ (يبصط) ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٤٥ ﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب، وصلاة النفس بخمودها عن دواعى الريب، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود، فالمعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس، والصلاة الوسطى التى هى صلاة القلب التى شرطها الطهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (قانتين) أى مطيعين له ظاهراً وباطنا بدفع الخواطر (فإن خفتم) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين فى بيداء

المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمنتم) بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلى بكشف الحجاب (فاذكروا الله) أى فصلوا له بكليتكم حتى تفنوا فيه أو فاذا أمنتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل وقد ، قيل: للمجنون أتحب ليلى ؟ فقال: ومن ليلى ؟! أنا ليلى، وقال بعضهم :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

(ألم تر) إلى الذين (خرجوا من ديارهم) أى أوطانهم المألوفة ومقار نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا اليها بدواعى الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متألفون فى الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع فى المهاوى الطبيعية (فقال لهم الله موتوا) أى أمرهم بالموت الاختيارى أو أماتهم عن ذواتهم بالتجلى الذاتى حتى فنوا فيه ثم أحياهم بالحياة الحقيقية العلمية أو به بالوجود الحقانى ـ والبقاء بعد الفناء ـ إن الله لذو فضل على سائر الناس بتهيئة أسباب إرشادهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لمزيد غفلتهم عما يراد بهم (وقاتلوا فى سبيل الله) النفس والشيطان (واعلموا أن الله سميع) هواجس نفوس المقاتلين فى سبيله (عليم) بما فى قلوبهم (من ذا الذى يقرض الله) ويبذل نفسه له بذلا خالصا عن الشركة (فيضاعفه له أضعافا كثيرة) بظهور نعوت جماله وجلاله فيه ـ والله يقبض أرواح الموحدين ـ بقبضته الجبروتية فى نور الازلية ، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها فى مشاهدة ثناء الأبدية ، ويقال : القبض سره والبسط كشفه ، وقيل: القبض للمريدين والبسط للمرادين أو الأول للمشتاقين والثانى للعارفين، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب ، والقبض والبسط بأمر حاضر فى الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبى وكان الأول من آثار الجلال والثانى من آثار الجمال *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ من بَنى إِسْرَٰءِيلَ ﴾ الملأ من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحد له من لفظه، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيد وإنما سمى الأشراف بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور أو لأنهم يتمالؤن أى يتعاونون بما لا مزيد عليه، ومن للتبغيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملأ ﴿ من بَعْدِ مُوسَىٰ ﴾ أى من بعد وفاته عليه السلام، ومن للابتداء وهى متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى ﴿ إِذْ قَالُواْ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ﴾ قال أبو عبيدة: هو أشمويل بن حنة بن العاقر ـ وعليه الاكثر ـ وعن السدى أنه شمعون وقال قتادة: هو يوشع بن نون لمكان من بعد من قبل وهى ظاهرة فى الاتصال، ورد بأن يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم، و(إذ) متعلقة بمضمر يستدعيه المقام أى (ألم تر) قصة الملأ أو حديثهم حين قالوا ﴿ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا ﴾ أى أقم لنا أميرا، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال : بعث البعير من مبركه إذا أثاره وبعثته فى السير إذا هيجته ، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه ، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال ،

﴿ نُقَٰتِلْ فى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ مجزوم بالامر ، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعثه لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا تفعلون مع الملك ؟ فأجيب نقاتل ،وقرئ يقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر . والوصف - لملكا - وسبب طلبهم ذلك على ما فى بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك ، ثم ظهر لهم عدو وهم العمالقة قوم جالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين · وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبى إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسمعيل، وقيل: شمعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلمها فى بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله اليهم فقالوا: إن كنت صادقا - فابعث لنا ملكا - الآية ، وكان قوام أمر بنى إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذى يسير بالجموع والنبى هو الذى يقيم أمره ويرشده ويشير عليه ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ﴾ عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناءاً به ، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وتثبيته على ما قيل، واعترض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال . وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن التوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن التوقع كائن وأين هذا من ذاك ؟ ! وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الاول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع ، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن ، وقيل : لما كانت عسى لانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريرى متوجها إلى المتوقع وهو الخبر الذى هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه يلى الهمزة ليس أمراً كليا ، وقيل : إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم: إنها خبر لا إنشاء ، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبراً فى قوله :

* لا تكسرن إنى عسيت صائما * ولا يخفى ما فيه ، وإنما ذكر فى معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقا بكلامهم مبالغة فى بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بايجاب الله تعالى فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن ما ذكروه ربما يوهم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لا نفس القتال، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماءاً إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه الفرضية، وقرئ - عسيتم - بكسر السين وهى لغة قليلة ﴿ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى ما الداعى لنا إلى أن لا نقاتل أى إلى ترك القتال. والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز أن يكون منقطعا عنه - قاله أبو البقاء - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - وما لنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تحاشيا عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر فى رد كلامه ، والشائع فى مثل هذا التركيب ما لنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال، ولا مانع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافقه التزم فيه ما التزم، والأخفش ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها ، والجملة نصب على الحال كما فى الشائع ، وقيل : إنه على حذف الواو ويؤول إلى مالنا ولأن لانقاتل كقولك : إياك وأن تتكلم ، وقد يقال : إياك أن تتكلم والمعنى على - الواو - ، وقيل : إن ما هنا نافية أى ليس لنا ترك القتال ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ﴾ فى موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاخبار بأنهم يقاتلون لامحالة إذ قد عرض لهم مايوجب المقاتلة إيجابا قويا وهو الاخراج عن الاوطان والاغتراب من الأهل والاولاد، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبى البقاء أى ومن بين أبنائنا ، وقيل : لاحذف والعطف على حد

* علفتها تبنا وماءاً بارداً * وفى الكلام إسناد ما للبعض للكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم *

﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿ تَوَلَّوْاْ ﴾ أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لافى ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجئ وإنما ذكر ههنا مآل أمرهم إجمالا إظهاراً لما بين قولهم وفعلهم من التنافى والتباين ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخارى عن البراء رضى الله تعالى عنه، والقلة إضافية فلا يرد وصف هذا العدد أحيانا بأنه جم غفير ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦ ﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولى عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم ، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ شروع فى التفصيل بعد الإجمال أى قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ يدبر أمركم وتصدرون عن رأيه فى القتال . و (طالوت) فيه قولان أظهرهما أنه علم أعجمى عبرى - كداود - ولذلك لم ينصرف ، وقيل : إنه عربى من الطول وأصله طولوت - كرهبوت ورحموت - فقلبت - الواو ألفا - لتحركها وانفتاح ماقبلها ومنع صرفه حينئذ للعلمية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب، وأما ادعاء العدل عن طويل، والقول بأنه عبرانى وافق العربى فتكلف. و (ملكا) حال من (طالوت) أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن - نبيهم - لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت . وأخرج ابن إسحق. وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له : أنظر القرن الذى فيه الدهن فى بيتك فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذى فيه فهو ملك بنى إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلا دباغا يعمل الأدم ، وقيل : كان سقاءاً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت فى ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا ببيت النبي فقال غلام طالوت له : لو دخلت بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابتنا فيرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت : ما بما قلت من بأس فدخلا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذى فى القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت : قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال : أنت ملك بنى إسرائيل الذى أمرنى الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس : ملك طالوت فأتت عظماء بنى إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك *

﴿ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ أى من أين يكون أو كيف يكون له ذلك؟ والاستفهام حقيقى أو للتعجب

لا لتكذيب نبيهم والإنكار عليه فى رأى، وموضعه نصب على الحال من الملك ، و ـ يكون ـ يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له ، ـ وعلينا ـ حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقا بها. و (علينا) حال ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ﴾ الواو الأولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين أى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشراف عرفا من ذلك، وأصل ـ سعة ـ وسعة بالواو وحذفت لحذفها من يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما فى ـ يعد ـ وإنما ارتكب الفتح لحرف الحلق فهو عارض ، ولذا أجرى عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين فى المصدر ولم تكسر كما كسرت عين عدة *

﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤٨ ﴾ رد عليهم بأبلغ وجه وأكمله كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم ، أما أولا فلأن ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانيا فلأن العمدة وفور العلم ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً فى القلوب وأقوى على كفاح الاعداء ومكابدة الحروب لا ماذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثا فلأنه تعالى مالك الملك على الاطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف فى ملكه بأذنه، وأما رابعا فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه (عليم) بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفى تقديم البسطة فى العلم على البسطة فى الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسمانية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لا سيما ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل : إن الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان كما لا لكان أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربعة من الرجال، ولعل ذكر ذلك على ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العمالقة حسنا لأنهم كانوا ضخاما ذوى بسطة فى الاجسام وكان ظل ملكهم (جالوت) ميلا على ما فى بعض الاخبار لأنها من الأمور التى هى عمدة فى الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق ـ أن المرء بأصغريه لا بكبر جسمه وطول برديه ـ *

وفى اختيار (واسع، وعليم) فى الاخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تهتش له الخواطر لا سيما على ما يتبادر من بسطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظاهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الاخبار إذ الاصطفاء من سعة الفضل أيضا، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة *

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ عطف على مثله مما تقدم وكان توسيط ما تقدم بينهما للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق ، وروايات القصاص متظافرة على أنهم قالوا لنبيهم : ما آية ملكه واصطفائه علينا؟ فقال: ﴿ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ ﴾ ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً ليقع هذا جوابا له صراحة أعاد الفاعل ليغاير ما علم صراحة كونه جوابا ، وإنما لم يجر ذلك المجرى بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جوابا له ، ويكتفى بالاضمار كما اكتفى به أولا للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبى بعد تصديقهم له وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغى أن يكون حتى يجاب لأن له شبهاً تاماً بالتعنت حينئذ وإن عد من باب

السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءاً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات مايقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فعن السدى أن هذا النبي كان قد كفله شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ ، وكان لايأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فزعا إلى الشيخ فقال: ياأبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع فقال : يابني ارجع فنم فرجع فنام فدعاه الثانية فأتاه الغلام أيضا فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فنم فإن دعوتك الثالثة فلاتجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا : إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا ثم جرى ماجرى فقال: إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكا) فقالوا: ماكنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم ـ قالوا إن كنت صادقا فأتنا بآية ـ أن هذا ملك فقال: ماقص الله تعالى، وحينئذ لايبعد أن يكون الاستفهام المصرح به في الآية و كذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤالهم حينئذ إن كان الاشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم تطلب منهم جلبا للشارد وتقييداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتابوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لما أنه لايزال يرجع إليه مايخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيمايحتاجه من مودعاته فتاؤه مزيدة كتاء ملكوت ، وأصله توبوت فقلبت الواو ألفا وليس بفاعول من التبت لقلة ماكان فاؤه ولامه من جنس واحد كسلس وقلق ، وقرئ تابوه بالهاء ، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترافع لديه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حينئذ ـ على مااختاره الزمخشري ـ فاعول لأن شبهة الاشتقاق لاتعارض زيادة الهاء وعدم النظير ، وأما جعل الهاء بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ـ وأنهما من حروف الزيادة ـ فضعيف لأن الابدال في غير تاء التأنيث ليس بثبت ، وذهب الجوهري إلى أن التاء فيه للتأنيث وأصله عنده تابوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاءاً ، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم ، وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ، ولم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه ـ ثم، وثم ـ إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم العمالقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس مدائن فعلموا أن ذلك بسبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت *

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت . وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعته فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان ، وروى غير ذلك مما يطول ، وأقرب الاقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العمالقة حتى رده الله تعالى ، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

يتحاكم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة ، ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعا يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك ﴿ فيه سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى فى إتيانه سكون لكم وطمأنينة ، فالسكينة مصدر حينئذ أو فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح ـ كما قاله الراغب ـ صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . والجملة فى موضع الحال . و(من) لابتداء الغاية أو للتبعيض أى من سكينات ربكم ﴿

﴿ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ ﴾ هى رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء . وكلمة الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وآلهما أتباعهما أو أنفسهما ، أو أنبياء بنى إسرائيل ، لأنهم أبناء عمهما ﴿ تَحْمِلُهُ الْمَلَـٰئِكَةُ ﴾ حال من التابوت ، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حد ؞ حمل زيد متاعى إلى مكة ؞ ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبى لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية ، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿ لَآيَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ لَّكُمْ ﴾ دالة على جعل طالوت ملكا عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ أى مصدقين بتمليكه عليكم أو بشئ من الآيات ، و(إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ماقبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان المخاطب من تحقق إيمانه ، وقيل : هى بمعنى إذ ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ أى انفصل عن بيت المقدس مصاحبا لهم لقتال العمالقة ، وأصله فصل نفسه عنه ، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر ـ كانفصل ـ وقيل : فصل فصولا وجوز كونه أصلا برأسه ممتازاً من المتعدى بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفا وصدعنه صدوداً وصده صداً وهو باب مشهور ، والجنود الأعوان والأنصار جمع جند ، وفيه معنى الجمع ، وروى أنه قال لقومه : لايخرج معى رجل بنى بناءاً لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ، ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبتغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفا ، وقيل : سبعون ألفاً ، وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة فسألوا نهراً ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم ﴾ أى معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿ بِنَهَرٍ ﴾ بفتح الهاء ، وقرئ بسكونها ، وهى لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن قتادة . والربيع أنه (نهر) بين فلسطين والأردن ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ ﴾ أى ابتدأ شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة . وهذا كثيراً مايفعله العطشان المشرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى (فمن شرب) من مائه مطلقا ﴿ فَلَيْسَ مِنِّى ﴾ أى من أشياعى ، أو ليس بمتصل بى ومتحد معى (فمن) اتصالية وهى غير التبعيضية عند بعض وكأنها بيانية عنده وعينها عند آخرين ؞

﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ أى من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولا كان أو مشروبا حكاه الأزهرى عن الليث ، وذكر الجوهرى ان الطعم ما يؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسره به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعم الماء بمعنى ذاق طعمه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب العرباء و يشهد له قوله :

وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح إلا أن يقتضيه المقام كما فى حديث زمزم «طعام طعم وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه، ولا يخدش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسرى قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد : أطعمونى ماءاً فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لما جد فى الهرب

وألحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، وإلا فوقوع مثله فى كلامهم مما لا ينبغى أن يشك فيه ، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحى إلى نبى بنى إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبى نفسه بذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع فى قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحى اليه بناءاً على أنه نبى بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفراسة والالهام بعيد ﴿ إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ استثناء من الموصول الأول أو ضميره فى الخبر فإن فسر الشرب بالكروع كان الاستثناء منقطعا وإلا كان متصلا، وفائدة تقديم الجملة الثانية الايذان بأنها من تتمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهيا عن الكروع من كل وجه، وإفادة أن المغترف ليس بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو أخرت لم تفد هذه الفوائد ولاختل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المغترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح فى الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين فى الصلة للفصل بين أجزاء الصلة حينئذ بالخبر وأداء المعنى فى الأول إلى أن المجتزئ فى الشرب بغرفة واحدة ليس متصلا به متحداً معه لأن التقدير ـ والذين شربوا كلهم إلا المغترف ليس منى ـ ولا يصح أيضا أن يكون من الموصول الثانى أو الضمير الراجع اليه فى الخبر خلافا للبعض إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجتزئ المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير ـ والذين لم يذوقوه فانهم كلهم إلا المغترف منهم متصلون بى متحدون معى ـ وليس بالمراد أصلا، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأهل المدينة ـ غرفة ـ بفتح الغين على أنها مصدر ، وقيل : الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باغترف أو بغرفة فى قول، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿ فَشَرِبُواْ مِنْهُ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا ـ وهو المتبادر ـ وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو أفرطوا فى الشرب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ لم يكرعوا أو لم يفرطوا فى الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وأخرج عنه أيضا أن من شرب

لم يزدد إلا عطشا، وفى رواية إن الذين شربوا اسودت شفاههم وغلبهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبى، وقرأ أبى. والاعمش - إلا قليل - بالرفع وجعلوه من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى : (فشربوا منه) فى قوة أن يقال : فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما فى قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو مجلف

فإن قوله : لم يدع فى حكم لم يبق . وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز فى الموجب وجهين النصب وهو الافصح والاتباع لما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ ﴾ أى النهر وتخطاه ﴿ هُوَ ﴾ أى طالوت ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل، والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويها بشأنهم وإيماءاً إلى أن من عداهم بمعزل عن الايمان ﴿ مَعَهُ ﴾ متعلق - بجاوز - لا - بآمنوا - وجوز أن يكون خبراً عن (الذين) بناءاً على أن الواو للحال كأنه قيل : (فلما جاوزه) والحال إن الذين آمنوا كائنون (معه) ٭

﴿ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لا نكوص لما شاهدوا من الاعداء ما شاهدوا من الكثرة والشدة، قيل : كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح، وقيل : ثلثمائة ألف ﴿ قَالَ ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف بيانى ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾ أى يتيقنون ﴿ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ ﴾ بالبعث والرجوع إلى ما عنده وهم الخاص من أولئك والأعلون إيمانا فلا ينافى وصفهم بذلك إيمان الباقين فان درجات المؤمنين فى ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وقيل : الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير (قالوا) للمنخزلين عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلف والنهر بينهما ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المنخزلون إذ ذاك معهم، وأيضا أى حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع ما سبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه فى شىء فلو لم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب (معه) ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ ﴾ أى قطعة من الناس وجماعة - من فأوت رأسه - إذا شققته أو من فاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول فيوة فحذفت لامها فوزنها فعة، وأصلها على الثانى فيئة فحذفت عينها فوزنها فلة. و(كم) هنا خبرية ومعناها كثير، و(من) زائدة، و(فئة) تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون (من فئة) فى موضع رفع صفة لـ - كم - كما تقول عندى مائة من درهم ودينار، وجوز بعضهم أن تكون (كم) استفهامية ولعله ليس على حقيقته. ونقل عن الرضى أن (من) لا تدخل بعد (كم) الاستفهامية، فالقول بالخبرية أولى ﴿ قَلِيلَةٍ ﴾ نعت - لفئة - على لفظها ﴿ غَلَبَتْ ﴾ أى قهرت عند المحاربة ﴿ فِئَةً كَثِيرَةً ﴾ بالنسبة اليها ٭ ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبما وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى تشجيعهم وتسكين قلوبهم، وإذا حمل التنوين فى (فئة) الأولى للتحقير، وفى - فئة - الثانية للتعظيم كان أبلغ فى التشجيع وأكمل فى التسكين وقد ورد مثل ذلك فى قوله :

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشئ من كمال ـ إيمانهم بالله واليوم والآخر ـ وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إماتة الاحياء فضلا عن نصرة الضعفاء فلا ريب فى أن ما فى حيز الصلة مما له كمال ملاءمة للحكم الوارد على الموصول لاسيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه، ومن لا يؤمن بلقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله ـ مولانا مفتى الديار الرومية ـ من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل فى ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب فى أن ما ذكر فى حيز الصلة ينبغى أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فان الملاءمة على ما جادبه هذا الذهن الكليل حصلت على أتم وجه وأكمله فلا حاجة فى تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحمل ملاقاته سبحانه على ملاقاة نصره تعالى وتأييده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمعزل عن استعمال ذلك فى جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لأنه فى سائر القرآن مألوف استعماله فى مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعلين أتى به تكميلا للتشجيع وترغيبا بالصبر بالاشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جئ به تقريراً لكلامهم ودعاءاً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المشير اليها مقالهم ﴿ وَلَمَّا بَرَزُواْ ﴾ أى ظهر طالوت ومن معه وصاروا فى براز من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى ﴿ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لمحاربتهم وقتالهم ﴿ قَالُواْ ﴾ جميعا بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة *

﴿ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً ﴾ أى صب ذلك علينا ووفقنا له، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ أى هب لنا كمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا نتزلزل، وليس المراد بتثبيت الاقدام مجرد تقررها فى حيز واحد إذ ليس فى ذلك كثير جدوى ﴿ وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ٢٥٠ ﴾ أى أعنا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع (الكافرين) موضع الضمير العائد إلى ـ جالوت وجنوده ـ للإشعار بعلة النصر عليهم، وفى هذا الدعاء من اللطافة. وحسن الأسلوب. والنكات ما لا يخفى، أما أولا فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الافراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذى منعوا عنه، وأما ثالثا فلأن فيه التعبير ـ بعلى ـ المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالمظروفين، وأما رابعاً فلأن فيه تنكير صبراً المفصح عن التفخيم، وأما خامسا فلأن فى الطلب الثانى وهو تثبيت الاقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء فى الطلب الأول إذ مصاب الماء مزالق فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادسا فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولا إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانيا ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثا العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصرة على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصرة طريق عتبته عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولا إفراغ الصبر لأنه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لأنه متفرع عليه، وثالثا النصر لأنه الغاية القصوى، واعترض

هذا بأنه يقتضى حينئذ التعبير بالفاء لأنها التى تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكى ﴿ فَهَزَمُوهُم ﴾ أى كسروهم وغلبوهم ، والفاء فيه فصيحة أى استجاب الله تعالى دعاءهم فصبروا وثبتوا و نصروا فهزموهم ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى بارادته انهزامهم و يؤل إلى نصره وتأييده، والباء إما للاستعانة والسببية وإما للمصاحبة ﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ ﴾ هو ابن إيشا ﴿ جَالُوتَ ﴾ أخرج عبد الرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إلىّ من يقاتلنى فان قتلنى فلكم ملكى وإن قتلته فلى ملككم فأتى بداود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته وأن يحكمه فى ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرنى عليه لم يغن السلاح شيئاً فخرج اليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت : أنت تقاتلنى؟ قال داود: نعم قال: ويلك ماخرجت إلا كما تخرج إلى الكلب بالمقلاع والحجارة لأبددن لحمك ولأطعمنه اليوم للطير والسباع فقال له داود: بل أنت عدو الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصابت بين عينيه حتى قعدت فى دماغه فصرخ جالوت وانهزم من معه واحتز رأسه ﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ فى بنى إسرائيل بعد ماقتل جالوت وهلك طالوت، وذلك أن طالوت - كما روى فى بعض الأخبار - لما رجع وفى بالشرط فأنكح داود ابنته وأجرى خاتمه فى ملكه فمال الناس إلى داود وأحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد فى نفسه وحسده فأراد قتله فعلم به داود فسجى له زق خمر فى مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود فضرب الزق ضربة فخرقه فسال الخمر منه فقال: يرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة فى بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهام فعرفها فقال: يرحم الله تعالى داود هو خير منى ظفرت به فقتلته وظفر بى فكف عنى ثم أنه ركب يوماً فوجده يمشى فى البرية وطالوت على فرس فقال : اليوم أقتل داود وكان داود إذا فزع لا يدرك فركض على أثره طالوت ففزع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتا فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ههنا لخرق بيت العنكبوت فرجع ، وجعل العلماء والعباد يطعنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهاه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وخلى الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل فى سبيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وبنوه فى سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إيتاء الملك ﴿ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة فى سبط ، والملك فى سبط، وهذا بعد موت ذلك النبى وكان موته قبل طالوت، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعا أو للترقى من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى ﴿ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ كصنعة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب ، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى، وعوده إلى داود كما قال - السمين ضعيف - لأن معظم ماعلمه تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع فى أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم ﴾ وهم أهل الشرور فى الدنيا أو فى الدين أو فى مجموعهما ﴿ بِبَعْضٍ ﴾ آخر منهم يردهم عماهم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية أو غيره ،

وقرأ نافع هنا وفي الحج ـدفاع ـ على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ وبطلت منافعها و تعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها ، وقيل : هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم ، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتب أمر العالم ، ولهذا قيل : الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فهدوم وما لا حارس له فضائع .

﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ ﴾ لا يقدر قدره ﴿ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ٢٥١ ﴾ كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع (نقيض) المقدم منتج ـ لنقيض ـ التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى (ذا فضل على العالمين) إيذانا بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل : ولـكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وينتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم ، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره .

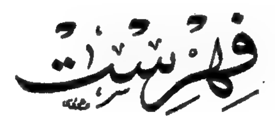
واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم و استثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم ، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة . وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة ، وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر ، وفي تعليل القوم أيضاً إشارة اليه حيث قالوا : لجواز أن يكون اللازم أعم وكأن في عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال : منتج ولم يقل ينتج اهـ .

وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالي ، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية الـكريمة وأمثالها فانه ينتج التالي ، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الأول ليس بشيء بل اللازم ههنا أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية ، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فان نظر المولى دقيق ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتمليك طالوت ؛ وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي وما فيه من البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه ، وقيل : إشارة إلى ما مر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد ، والجملة على التقديرين مستأنفة ، وقوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ أي بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة ، وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أي متلبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الـكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغي أن يرتاب فيه أو من فاعله أي نتلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المجرور أي متلبساً بالحق وهو معك .

﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ماهى عليه من غير مطالعة كتاب ولااجتماع بأحد يخبر بذلك . ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال فى سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام أنه لاينجى حذر من قدر أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً فى الأمم السابقة فليس من الأحكام التى خصصتم بها لأن ماوقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذى يقع به الانفراد هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى هذه الآيات (ألم تر إلى) ملأ القوى (من بنى إسرائيل) البدن (من بعد موسى) القلب (إذ قالوا النبى) عقولهم (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه بواسطة أمره وإرشاده (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) أى إنى أتوقع منكم عدم المقاتلة لانغماسكم فى أوحال الطبيعة (قالوا ومالنا ألا نقاتل) فى طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الاصلية التى لم نزل بالحنين اليها، واغتربنا عن أبناء كمالاتنا اللاتى لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذى تسبب لهم الاغتراب وأحل بهم العجب العجاب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا فى سلك شيعته إلا قليلا منهم وهم القوى المستعدة (والله عليم بالظالمين) الذين نقصوا حظوظهم (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت) الروح الانسانى ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا على كرسى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجابهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقانية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتنزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلى وليس فيه مشابهة لنا (ونحن أحق بالملك منه) لاشتراكنا فى عالمنا ومشابهة بعضنا بعضا وشبيه الشئ ميال اليه قريب اتباعه له ٭ ولكل شئ آفة من جنسه ٭ (ولم يؤت سعة) من مال التصرف إذ لايتصرف إلا بالواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة فى العلم الالهى وقوة فى الذات النورانى، والله يؤتى ملكه من يشاء فيدبره بإذنه، والله واسع لسعة الاطلاق، عليم بالحكم التى تقتضى الظهور والتجلى بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكينة أى طمأنينة من ربكم وهى الطمأنينة بالإيمان والأنس بالله تعالى، وبقية مما ترك آل موسى القلب وآل هرون السر، وهى من التوحيد وعصا لاإله إلا الله التى تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلى الانوار الذى يغسل به قلوب الانبياء وشئ من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك تسلم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الانسان، فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدبر الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسمانية المترع بمياه الشهوات فمن شرب منه وكرع مفرطا فى الرى فليس من أشياعى الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حظائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الانس إلا من اغترف غرفة بيده وقنع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك فشربوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلا منهم وهم المتنزهون عن الاقذار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيها وقليل ماهم فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من اتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضعفاء الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاطاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لعراقتهم بالخدع والدسائس قال الذين يتيقنون أنهم ملاقوا الله بالرجوع اليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها بإذن الله وتيسيره، والله مع الصابرين بالتجلى الخاص لهم، فلما برزوا لحرب جالوت وجنوده تبرءوا من الحول والقوة وقالوا : ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا فى ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقرى من بعد ؛ وانصرنا على أعدائنا الذين ستروا الحق ، وهم النفس الامارة وصفاتها فهزموهم و كسروهم بإذن الله وقتل داود القلب جالوت النفس ، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة ، وكان قد رماه بحجر التسليم فى مقلاع الرضا بيد ترك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغ هواه نخر صريعا فأتى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلمه مما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسبيح جبال الابدان، ولولا دفع الله الناس بعضهم كأرباب الطلب ببعض كالمشايخ الواصلين لفسدت أرض استعداداتهم المخلوقة فى أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ، ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يبخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل *

﴿ تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله ﴿ تلك الرسل ﴾ ﴾



﴿ الجزء الثانى من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة

﴿تمت الفهرست﴾